

القول الفصل

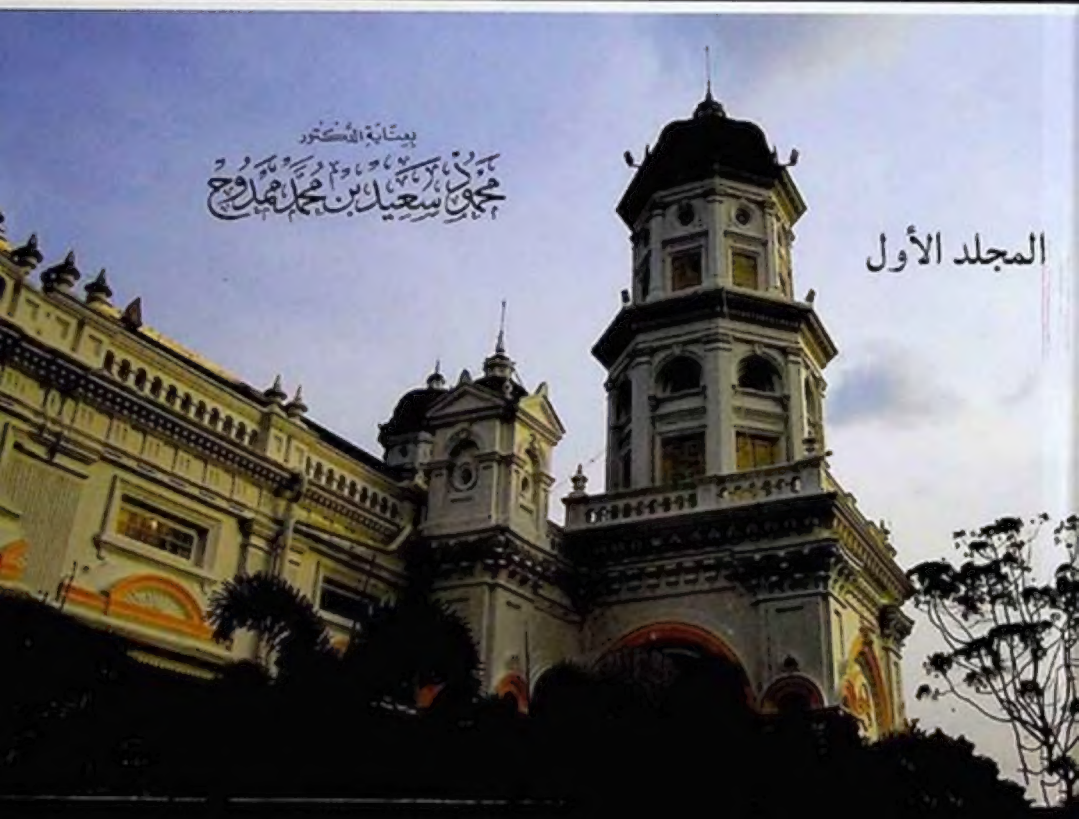
فِيمَا لِبَنِي هَاشِمٍ وَقُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ مِنَ الْفَضْلِ

بِقَامِ
الْعَلَّامَةِ الْفَتَايِ

عَلَوِي بْنِ طَاهِرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَذَّارِ الْحَدَّادِ
الْعَلَوِي الْحُسَيْنِي
(١٣٠١ هـ - ١٣٨٢ هـ)
رَبَّحَهُ اللَّهُ تَعَالَى

بِإِسْنَادِهِ الْأَسْكَنْدَرِ
مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ

المجلد الأول



القول الفصل

فِيمَا لَبِنِي هَاشِمٌ وَقُرَيْشٌ وَالْعَرَبُ مِنَ الْفَضْلِ

بِقَلَمِ

الْعَلَّامَةِ الْمُتَّقِي

عَلَوِي بْنِ طَاهِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَذَارِ الْحَدَّادِ

العلوي الحسيني

(١٣٠١ هـ - ١٣٨١ هـ)

رَبَّنَا اللَّهُ تَعَالَى

بِوَسَائِلَةِ الْأَكْثَرِ

مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ

الجزء الأول

بَطْنِ

مكتبة

صباح

جميع الحقوق محفوظة
للمعنتي به

٢٠١٨-١٤٣٩

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:

٢٠١٨/١١١٠٢

الترقيم الدولي:

978-977-834-052-5

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ؛ وآلِهِ وَمَنْ وَآلَاهُ.

وبعد؛ فبين يدي القارئ الكريم كتاب: «الْقَوْلُ الْفَصْلُ فِيمَا لِيَنِي هَاشِمٍ وَقُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ مِنَ الْفَضْلِ»؛ من أَجَلِ مصنفات العلامة المتفَنَّ الفقيه المحدث المؤرِّخ المفتي الحبيب: علوي بن طاهر بن عبد الله الهدار الحداد العلوي الحسيني الشافعي (١٣٠١-١٣٨٢) رحمه الله تعالى.

وقد وفَّقني الله تعالى للعناية به بقدر الطاقة، فأخرجت هذه الطبعة الجديدة له؛ احتفاءً بالكتاب وموضوعاته المتنوعة، وبصاحبه الذي انتشر صيته بين أهل العلم، واشتهر بتصدُّره لا سيَّما بوطنه الأصلي الحضرمي ثم في مهجره، ناشراً للدين قائماً بالتدريس والخطابة والإفتاء والتصنيف.

وهذه مقدمة بين يدي الكتاب جعلتها على فوائده.

والله تعالى الموفق، لا رَبَّ سِوَاهُ.



تمهيد

قال عليه السلام: «بُغَضَ بني هاشم والأنصارِ كفرٌ، وبُغَضِ العَرَبِ نفاقٌ»^(١).
رواه الطبراني.

وقال عليه السلام: «من يرد هوان قُرَيْشٍ أهانه الله»^(٢).

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٤٥/١١) (١١٣١٢) حدثنا علي بن المبارك الصنعاني، ثنا إسماعيل بن أبي أويس، حدثني أبو حفص عمر بن حفص بن يزيد القرظي، عن عمرو بن شمر، عن جابر بن يزيد، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف جدا .

وقد ذكره الحافظ العراقي في «محنة القرب» (ص ٢٢٨) وحسنه ، لأنه لما ساق إسناد الطبراني لم يذكر الضعيفين عمرو بن شمر، وجابر بن يزيد الجعفي !! فرواه عن عمر بن حفص بن يزيد ، عن عطاء بن أبي رباح بدون واسطة .

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ١٧٢): «وفيه مَنْ لم أعرفهم»، وأعاده في (١٠/ ٢٧) وقال: «رجاله ثقات» ، وانظر: «فيض القدير» (٣/ ٢٠٥).

فإن قيل: ربما وقع بالوجهين، قلت: هذا احتمال فيه نظر، فإنَّ عمر بن حفص لا يروي عن عطاء بن أبي رباح، فإن سلمنا تنزلاً بوجود الوجه الثاني ، فإسناده لا يحتمل التحسين لحال ابن أبي أويس، والانتقطاع أو الإعضال بين عمر بن حفص وعطاء، والله أعلم .

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٧١، ١٨٣)، وابن أبي شيبة (٣٢٠٥٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١٠٣)، والترمذي (٣٩٠٥)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١٥٠٣)، والاحاد والثاني (٢١٥)، وأبو يعلى (٧٧٥)، والحاكم في «المستدرک» (٤/ ٧٤)، وتمام =

أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة، والعدني، والترمذي وحسنه، والطبراني، وأبو يعلى، والحاكم في «المستدرک»، وأبو نعیم، وتمام الرازي، وغيرهم.
 وقال عليه السلام: «والله لا يدخل قلب رجل إيمان حتى يُحِبُّكم الله ولقرايتي»^(١).
 يعني أهل البيت، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
 وأخرجه أحمد، والحاكم في «صحيحه»، [وطرّاد]، وابن ماجه، والبعوني، ومحمد ابن نصر المروزي، والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وابن عساكر، والخطيب، والرويانى، وأبو داود الطيالسي، بالفاظٍ متقاربةٍ من طرقٍ متعدّدة.

= في «فوائده» (١٤٢١)، والضياء (١٠٤٤) وغيرهم، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب»، من حديث سعد بن أبي وقاص به مرفوعاً، وانظر: «محنة القرب» (ص ٢٠٣)
 (١) أخرجه الترمذي في «المنقب» (٣٧٥٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وهو عند أحمد (٢٠٧/١)، وفي الفضائل (١٧٦٠) وابن أبي شيبة (٣٢٨٧٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨١٢٠)، وابن ماجه (١٤٠)، والطبراني في «الكبير» (٢٨٤/٢٠)، وفي «الأوسط» (٧٧٥٧)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٠٩٧)، والحاكم (٣٣٢/٣)، وابن شبة في «تاريخ المدينة» (٦٣٩/٢)، والخطيب في «تاريخه» (٣١٧/٥)، وابن عساكر (٢٨٠/٢٦) وغيرهم، وما بين المعقوفين لم أتبينه، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.
اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ وَإِلَيْكَ الْمُشْتَكَى، وَبِكَ الْمُسْتَغَاثُ وَأَنْتَ الْمُسْتَعَانُ، وَلَا
حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ.

نحمدك اللَّهُمَّ عَلَى مَا عَلَّمْتَ مِنَ الدِّينِ، وَأَوْضَحْتَ مِنْ سُبُلِ الْيَقِينِ،
وَكشَفْتَ مِنْ شُبُهَاتِ الْبَاطِلِ وَالتَّزْيِينِ، وَأَبْنَيْتَ مِنْ دَلَائِلِ التَّشْيِيتِ وَالتَّمَكِينِ،
بِيعْتَهُ رَسُولُكَ الصَّادِقُ الْأَمِينُ، الَّذِي بَعَثَهُ فِي الْأُمِّيِّينَ وَمِنَ الْأُمِّيِّينَ، رَحْمَةً
سَابِغَةً لِلْعَالَمِينَ، وَحُجَّةً بِالْغَةِ لِلْمُحَقِّقِينَ وَعَلَى الْمُبْطِلِينَ، حِينَ عَشَتْ مِنَ النَّاسِ
بِصَائِرِهِمْ، وَاسْوَدَّتْ بِظُلْمِ الظُّلَمِ ضَمَائِرُهُمْ، وَمَرَجَّتْ بِالْبَغْيِ عُهُودُهُمْ،
وَانْحَلَّتْ بِالْغِيِّ عُقُودُهُمْ، وَاسْتَعَرَتْ نَارَ الْفِتَنِ، وَاسْتَحْكَمَتْ حَلَقَاتُ الْمِحَنِ.
فَأَرْسَلْتَهُ ﷺ بَرَهَانًا مِنْكَ وَنُورًا مُبِينًا، وَحِصْنًا لِحِزْبِكَ وَاقِيًا حَصِينًا،
وَدَلِيلًا بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ هَادِيًا، وَشَهِيدًا بِالْبَلَاغِ عَلَى الْخَلْقِ زَاكِيًا، وَمُبَشِّرًا بِالْجَنَّةِ
وَالنَّارِ وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا.

فَبَلَغَ ﷺ صَادِقُ الدَّعْوَةِ، وَكشَفَ عَنِ الْأَفْتَدَةِ جِلْبَابَ الْعَشْوَةِ^(١)، وَأَحْكَمَ
عُرَى الْإِسْلَامِ عُرُودَ عُرُودَةٍ، وَنَقَضَ مِنَ الْبَاطِلِ مَرَائِرَ^(٢) الْقُوَّةِ، حَتَّى أَصْبَحَ

(١) «العشوة»: بالضم والفتح والكسر، الأمر الملتبس، وأن يركب أمرًا بجهلٍ لا يعرف وجهه، مأخوذٌ عن عَشْوَةِ اللَّيْلِ وَهِيَ ظَلَمَتُهُ. اهـ «نهاية».

(٢) قال في «الأساس»: «وعندي مرير ومريرة: حبل محكم»، اهـ.

الدِّينُ رَاسِيَّةٌ دَعَائِمُهُ، رَاسِخَةٌ قَوَائِمُهُ، مُشَيَّدَةٌ أَرْكَانُهُ، عَامِرَةٌ أَوْطَانُهُ، ثُمَّ اخْتَارَهُ اللَّهُ
لَمَّا عِنْدَهُ، وَاجْتَبَاهُ لَمَّا ادَّخَرَهُ وَأَعَدَّهُ فِي دِيَارِ الْمَقَامَةِ وَمَنَازِلِ الْكَرَامَةِ.

وَلَمْ يَدْعُنَا لِيُخَاطَبْنَا هَمَلًا لَا نَرْجِعُ إِلَى هِدَايَةِ، وَلَا نَسْتَعِصِمُ بِحِرَاسَةِ وَرَعَايَةِ؛
كَلَّا، بَلْ تَرَكْنَا ثِقْلِي أَمْنَةٍ وَنَجَاةٍ، وَحَبْلِي عِصْمَةٍ وَتُقَاةٍ، ثَقِيلٌ أَمْرُهُمَا، جَلِيلٌ
خَطَرُهُمَا، عَظِيمٌ خَيْرُهُمَا وَوَفَرُهُمَا.

أَمَرْنَا بِالِاسْتِمْسَاكِ بِهِمَا، وَنَاشَدْنَا اللَّهَ فِي ثَانِيهِمَا، وَأَخْبَرْنَا أَنَّهُمَا قَرِينَانِ لَا
يَفْتَرِقَانِ، وَحَلِيفَانِ لَا يَخْتَلِفَانِ.

أَوَلَهُمَا: كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْحَقُّ الْمُبِينُ وَنَجَاةُ الْمُعْتَصِمِينَ.

وَثَانِيهِمَا: أَهْلُ بَيْتِهِ بَقِيَّةُ ذُرِّيَةِ النَّبِيِّينَ، وَعَتَرَةُ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

فَلَمْ يَزَلْ بَنَا غَوْلُ الْبَغْيِ الَّذِي هَلَكْتَ بِهِ الْأُمَمُ السَّابِقَةُ، وَاتَّبَاعُ سَنَنِ مَنْ
قَبْلُنَا الَّذِي وَعَدْتَ بِهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ اللَّاحِقَةَ، أَنْ انْهَمَكَ أَكْثَرُهَا فِي التَّفَرُّقِ عَنِ
الْكِتَابِ بِالِاخْتِلَافِ وَالتَّأْوِيلِ، وَضُرُوبٍ مِنَ اللَّيِّ وَالتَّعْلِيلِ، حَتَّى خَفِيَ الْحَقُّ
بَيْنَ ظُلُمَاتِ الْأَضَالِيلِ، وَعَادَتِ الْأُمَّةُ شَيْعًا يَرْمِي بَعْضُهَا بَعْضًا بِالتَّكْفِيرِ
وَالْتَضْلِيلِ ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ بُدِيلًا﴾
[الأحزاب: ٦٢].

وَبَسَطَ بَعْضُهَا أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْعِتْرَةِ بِالظُّلْمِ وَالتَّجْرِيعِ وَالتَّقْتِيلِ، وَالتَّطْرِيدِ
وَالْأَسْرِ وَالتَّغْلِيلِ، بَلَّةَ الشَّنَاءِ وَالْغِلِّ وَالْغِلِيلِ^(١)، فَبَدَّلُوا فِيهِمْ نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا،

(١) «بَلَّةٌ»: بَفَتْحٍ فَسَكُونُ، أَيْ: دَعِ الشَّنَاءُ.. لِنَحْ، فَلَمَّا أَقْلَ أَعْمَالُهُمُ الْحَيِثُ، وَالْغِلِيلُ: شِدَّةُ
الْغَيْظِ، وَالْوَجْدِ، وَالْعَطَشِ. وَالْمُرَادُ هُنَا الْأَوَّلُ. اهـ (مُؤَلَّف).

وأوسعوا عهد رسول الله عَذْرًا، هذا وقد أبلى إليهم ﷺ في ذلك عَذْرًا، وقَدَّم إليهم ذِكْرًا ونُذْرًا، ونهيًا وأمرًا، فجعلوا تركة^(١) رسول الله ﷺ ومنشوده ووديعته^(٢) غرضًا يُرمى حتى رَتَّتْ لهم القلوب القاسية، ورَقَّتْ لهم الأفئدة العاتية، وخصومهم لا يزدادون إِلَّا غَيْظًا وَعَتَبًا، ولا يحملون لهم إِلَّا بُغْضًا وَنَصَبًا؛ حتى غضب جَبَّار السماء مما يفعل جبايرة الأرض، فأنزل بهم النِّقَمَ الحواصِد؛ والقوارع الصَّوَارِد؛ والدواهي القواصِد؛ والشدائد تتلو الشدائد، فهلكت منهم طوائف، وخلف عنهم خلائف، فلا الأول اذْكُر وارتدع، ولا الآخر اعتبر واستمع.

هذا وسوط النِّقمة مرسلٌ عليهم سُؤْبُوبًا بعد سُؤْبُوبٍ، وأُهْوَبًا يلحقه أُهْوَوبٌ، ليرجع الباغي عن بغيه، وينثني الغاوي عن غيِّه، فنستغيثك اللهم لما نزل بنا وبقومنا، فقد انتكثت القوى، وغلب الهوى، وأعضلت الأدواء، وعمَّت البَلَوَى، وصارت الأُمَّة هشيماً تذروه رياح الفتن، وتُبَدِّدُهُ عواصف المَحَن، وقد استحصد زرع الباطل وبلغ نهايته، ونشر لأتباعه رايته، واستحكم عموده، واستجمع طريده، وحذق وليده، وضرب بجِرائِهِ، وأدلى ببُهْتَانِهِ، والأُمَّة لاهية، والمَقَاتِل بادية، والشغور عارية،

(١) تركته: أهل بيته، لقوله ﷺ: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ، وَعُرَّتِي». اهـ (مؤلف).

(٢) عترته: أقرباؤه من ولده وولد ولده وبني عمه. ومنشوده: أي مسؤله، لأنه ﷺ نَسَدَهُمُ اللَّهُ فِي عَتْرَتِهِ، أي سألهم بالله في رعاية حقهم. اهـ (مؤلف).

والمرابي^(١) خاوية، وجنوده غاوية عاتية.

فَاتِحْ لَهُ اللَّهُمَّ مِنَ الْحَقِّ يَدًا حَاصِدَةً، وَنَقْمَةً رَاصِدَةً، وَبَلِيَّةً قَاصِدَةً، تَجِدُ
سَنَامَهُ، وَتُنَكِّسُ أَعْلَامَهُ، وَتَسْتَأْصِلُ أَغْتَامَهُ، وَتَكْشِفُ عَنَا قَتَامَهُ، وَتَطْمِسُ
دَعْوَتَهُ، وَتَذَرُسُ بِذَرَّتِهِ.

ونستعينك على ما وجهنا إليه عزمنا من نصر الحق المهضوم، ورد الخطأ
الموهوم، ودمغ الباطل فإذا هو مهزوم، بالحُجَجِ القاطعة، والدلائل النَّاصِعة،
والنقول الجامعة، على ما بنا من قِصر الباع والذراع، وقلة العلم والاطلاع، وعدم
الأنصار والأتباع.

وَأَعِزَّنَا اللَّهُمَّ مِنْ حَسُودٍ تَفُورُ سَخَائِمُهُ، وَتَثُورُ عَاصِفَةُ سَهَائِمِهِ، يَتَضَرَّمُ حِقْدًا،
وَيَتَلَهَّبُ وَقْدًا، يَعْرِفُ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُهَا، وَيَلْبِسُهَا غِبْطَةً ثُمَّ يَكْفُرُهَا.

اللَّهُمَّ وَصِّلْ وَسَلِّمْ أَزْكِي صَلَاةٍ وَسَلَامٍ، عَلَى أَعْظَمِ قُدُورَةِ وَإِمَامٍ، نَبِيِّ الْإِيمَانِ
وَالْإِسْلَامِ، وَرَسُولِ الشَّرِيعَةِ وَالْأَحْكَامِ، الْهَادِي بِالْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ، وَالصَّادِعُ بِنُورِ
الْحَقِّ ظُلُمَاتِ الْأَوْهَامِ، وَالرَّافِعُ بِالنُّشْرِ وَالنَّصْرِ رَايَةَ الدَّعْوَةِ وَالْإِعْلَامِ، مُحَمَّدٍ سَيِّدِ
الْأَنَامِ، وَخَيْرَةِ الْبَرَّةِ الْكَرَامِ، وَعَلَى آلِهِ دَعَاةُ السَّلَامِ، وَجُلَاةُ الظَّلَامِ، وَصَحْبِهِ
الْأَعْلَامِ، وَأَتْبَاعِهِ فِي الْإِقْدَامِ وَالْإِحْجَامِ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فَقَدْ رُويَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ:

«يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ،

(١) المرابي: جمع مَرَبَاة، وهو موضع الطليعة، والرقيب الذي يرقب العدو. اهـ

وإنتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(١).

أخرجه ابن عديّ من طريق أهل البيت.

وروي عن معاذ، وابن عمر، وأسامة بن زيد، وعبدالله بن مسعود، وأبي أُمّة الباهليّ، وعبدالله بن عمرو مرفوعاً، وعن إبراهيم بن عبدالرحمن العُدريّ مُرسلاً.

وقال الإمام أحمد: «هو صحيح»^(٢)، وهو عند ابن عديّ، والخطيب، وابن جرير، والطبرانيّ، والخلّال، وتّمّام الرازيّ، وغيرهم.

فدلّ هذا الحديث على أنه سيكون في كلّ جيل حملةٌ عدوّ لما جاء به ﷺ من العلم، ينفون عنه ثلاثة أمور تحدّث فيه: تحريف من الغالين، وإنتحال من المبطلين، وتأويل من الجاهلين.

وقد وقع جميع ما أخبر به ﷺ من التحريف والإنتحال والتأويل من قديم الزمان، ولا يزال يقع إلى اليوم، ولن يزال كذلك ما دام على وجه الأرض غال

(١) أخرجه ابن عديّ في «الكامل» (٢٤٧/١) من طريق موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد: حدّثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام به مرفوعاً.

(٢) نقل الخلّال في «العلل» تصحيح أحمد للحديث، كذا في «شرف أصحاب الحديث» للخطيب (رقم ٥١)، وصحّحه الحافظ العلائي في «بغية الملتمس» (ص ٣٥)، وحسّنه ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» (١/٤٩٠)، والقسطلانيّ في «إرشاد السّاري» (٤/١).

ومبطلٌ وجاهلٌ ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ﴾ * إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿﴾
[هود: ١١٨-١١٩].

ونحو هذا ما أخرجه الطبراني في «الأوسط»^(١) عن أبي جعفر الفراء -
مولي أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام - قال: شهدت مع عليٍّ النهروان، فلما فرغ من
قتلهم قال: «اطلبوا المَخْدَج». فطلبوه، فوجدوه في وَهْدَةٍ منتنٍ الريح، في
موضع يده كهيئة الثَّدي عليه شعرات.

فلما نظر إليه قال: «صدق الله ورسوله»، فسمع إحدى ابنيه إما الحسن أو
الحسين يقول: الحمد لله الذي أراح هذه الأمة من هذه العِصَابَةِ. فقال عليٌّ عليه السلام:
«لو لم يبقَ مِن أُمَّةٍ مَحْمَدٍ إِلَّا ثَلَاثَةٌ لَكَانَ أَحَدُهُمْ عَلِيٌّ رَأْيِي هَؤُلَاءِ؛ إِنَّهُمْ لَفِي
أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ».

فلا مَطْمَعٌ إِذَا فِي خُلُوءِ زَمَنٍ مِنَ الْأَزْمَنَةِ مِنَ الْغُلَاةِ الْمُحَرِّفِينَ، وَالْمُبْطِلِينَ
الْمُتَنَجِّلِينَ، وَالْجَاهِلِينَ الْمُتَأَوِّلِينَ، وَلَا مِنَ الْخَوَارِجِ كَلَابِ النَّارِ؛ إِنَّهَا الشَّانُ كُلُّهُ فِي
كُشْفِ شَبَهَاتِهِمْ، وَرَدِّ ضَلَالَاتِهِمْ، مِمَّنْ قَدَرَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ حَمَلَةِ الْعِلْمِ الْعُدُولِ،
أَلْحَقْنَا اللَّهُ بِهِمْ فِي خَيْرٍ وَعَافِيَةٍ آمِينَ.

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٦٦٦)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»
(٢٤٢/٦): «فيه جماعة لم أعرفهم».

الكلام على معنى هذا الحديث

وذكر تحريف الغالين

اعلم علّمك الله أنه قد جاءت هذه الأمور الثلاثة الموعود بها مرّبةً في سياق الحديث على قدر عظم ضررها في الدّين وسوء أثرها في إفساد العلم. وقد بدأ بتحريف الغالين؛ والتحريف هو: إحالة الشيء عن موضعه إلى جانب من جوانبه.

والحرّف هو: الجانب.

والغلّة: جمع غلّ وهو المجاوز للحدّ، المتنطّع في الأمر.

فالغلّة يُميلون الأدلة العلمية عن صوّب المعنى المراد الذي تدلّ عليه بضروب من التحريف، فقد يُحرّفون ألفاظها بحملهم لها على غير ما وُضعت له بالاستخراجات البعيدة، أو بإضافة قيود أو حذفها، أو التصرّف في مراجع الضمائر، أو الزيادة في الألفاظ أو الحذف منها أو أسانيداً بالتصحيح على غير وجهه أو التضعيف كذلك أو بالتجويد، أو بإيراد أضعف حديث في الباب ليسهل عليه ردّه والطعن فيها سواء، أو التغير في وجه الصحيح به.

فكل هذا تحريفٌ إمّا مباشرٌ لنفس الأدلة، أو غير مباشرٍ كالذي يكون في الأسانيد.

وسرّ إضافة التحريف إلى الغالي ووقوعه منه ولصوقه به أنّ الغالي قد تجاوزَ الحدّ، وخرَجَ عن صوّب النّهج، فالعلم بعيدٌ عنه وهو مُنحرفٌ عن

سبيله، فلذلك يحتمل له بتحريفه والميل بأدلته إلى جانب، متصرفاً فيه بأنواع التلاعب؛ ليتخذ من ذلك سنداً يستند إليه، ووجهها يعتمد في جداله عليه.

وبليّة الدين وأهله بالمحرّف عظيمّة؛ لأنه قصد إلى نفس الأدلة - ألفاظها ومعانيها - فأفسدها وتصرف فيها، وهي عين الآلة الموصّلة إلى الحق، ونفس الوسيلة المبلّغة إليه، فهو كمن عمّد إلى النور الذي أرسل الله به محمداً ﷺ فأقام قبّله الموانع وضرب دونه الأسداد؛ ليصدّ عن حقيقته الأفهام، ويحجب ضوؤه عن الأبصار، ويمنع وجه الهداية به، ويفسد طريق الدلالة عليه، وهذا من أخبث شيء وأضره، وهو من نوع الافتراء على الله وعلى رسله، وتبديل وحيه ودينه، فلذلك جاء أولاً في السياق تنبيهاً على عظم ضرره وسوء أثره واستطارة شرّه في الناس.

وقد مُنيت الأمة بمن لا يُحصى من الغلاة المتعصّبين فحرّفوا معاني الكثير من الآيات والأحاديث، وصرفوها إلى مذاهبهم وآرائهم عن مدلولاتها الحقيقية بأنواع التحريفات اللفظية والمعنوية، اتباعاً للهوى والعصبية، وغلّوا في حمية الجاهليّة.

تحريف الهُزء والسخرية

فمن التحريف: إهدار بعض ألفاظ القرآن أو الحديث وجحد ما يدلُّ عليه، أو يُشير إليه، كما فعل صاحب الكتاب الذي نرد عليه في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] فإنه قال: «إنما هو خبرٌ من الأخبار أخبرنا الله به في معرّض القصّة ليس هو سبب حفظها ولا سبب حفظ ما لها».

وسياقي ذكر ذلك، وهذا قولٌ مخالفٌ لأقوال أئمة التفسير وللقواعد العربية، وفيه تجوز أن يكون في كتاب الله ما ليس له فائدة ولا فيه عبرة. وكقوله في حديث آية التطهير: «وتغطية رسول الله ﷺ لأهل بيته - أهل الكساء - به أن ذلك إنما كان من أجل البرد».

وهذا تعليلٌ بغير الظاهر وبغير ما يدلُّ عليه أمثاله من الأحاديث الواردة في شأن التبرُّك بأثاره ﷺ وما تعلق به.

بل ما هذا إلا هُزءٌ وسخرية، إذا فلم طلبت أم سلمة رضي الله عنها أن يأذن لها رسول الله ﷺ في الدخول معهم والدخول معهم فيه؟!، أفما كان حرصها الشديد على ذلك إلا حجةً للدِّقاء وهرباً من البرد؟!.

سبحانك هذا بهتان عظيم!!

والحقُّ أنَّ الحكمة فيه تأكيد مقتضى الإشارة من التعيين بفعلٍ حاصرٍ مؤكِّد، كورود الإشارة بالمُسَبَّحة عند كلمة الشهادة لتأكيد التوحيد، ولا يخفى أنَّ في اشتماله ﷺ بثوبه الشريف مع قوله: «هؤلاء أهل بيتي» من التعيين والحصر المؤكد ما ليس في سواه.

فهو بمثابة الحدِّ الجامع المانع، وقد فهمته أم سلمة رضي الله عنها فحرصت على الدخول معهم لذلك، وإن تبدل فيه من ليس له فطنتها ولا عروبيتها وعربيتها، وفيه معنى آخر سياقي ذكره إن شاء الله تعالى.

كلامه في آية التطهير بما يستلزم الطعن في أهل بيت رسول الله
وأزواجه وأصحابه واستلزام ذلك لنبه عليه السلام

وقد رأيت في موضع آخر يقرر: «أنَّ المخلطين من أهل الذنوب الذين أدوا
الزكاة قد تحققت طهارتهم، وفرق بينهم وبين أهل البيت؛ لأنهم إنما حصل لهم
مجرد دعاء منه عليه السلام».

فمقتضى كلامه: أن علياً والحسن والحسين وأمه فاطمة الزهراء البتول
على مشرفهم وعليهم الصلاة والسلام لم تتحقق طهارتهم -حاشاهم- وذلك
هو معنى فرقه بينهم وبين المخلطين من أهل الذنوب.

ويلزمه أن زوجات رسول الله عليه السلام الطاهرات رضي الله عنهن وأرضاهن
لم تتحقق طهارتهن أيضاً -حاشاهن- لاسيما وقد زعم أن آية التطهير إنما نزلت
فيهن وهي عنده لا تقتضي التطهير.

وأيضاً فلا خلاف أن علياً وفاطمة من السابقين الأولين من المهاجرين،
وأن علياً والحسن من الخلفاء الراشدين، وأن الحسن والحسين على جدّهما
وأبيهما وأمه وعليهما الصلاة والسلام سيّدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خير
منهما كما في الحديث، وهما بعد من الصحابة الذين اتبعوا السابقين منهم
بإحسان فسيلهم واحدة.

والقول فيهم هنا وفي بقية الصحابة من السابقين والتابعين لهم منهم من
المهاجرين والأنصار واحد، فلئن لم تتحقق طهارة أهل البيت لأن الذي حصل
لهم إنما هو مجرد دعاء -كما زعم- فلئن لا تتحقق طهارة غيرهم أولى؛ لأنه لم
يحصل لهم حتى ذلك الدعاء.

وكلامه هذا وما يستلزمه وينبني عليه منقوضٌ بما لا يُحصى من الآيات والأحاديث وبالإجماع. وكيف يكون الخلفاء الراشدون والسابقون الأولون أفضل الأمة وليسوا بمحققِّي الطهارة؟! بل طهارة المخلطين المؤذنين للزكاة أثبت! إذاً فليكن هؤلاء هم أفضل الأمة!! وعلى قوله بعدم تحقق طهارتهم يكون حُبُّهم مُمكنًا عنده، هكذا يقتضي قوله.

ونبرأ إلى الله مما يقول ويبتدع، وذلك أنه إذا نفى التحقق عن طهارتهم، فقد أثبت حُبُّهم راجحاً أو مرجوحاً، ويستلزم قوله حينئذ أن يكون جميع أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه وأهل بيته مظنونون له خبثهم، لم تتحقق عنده لهم طهارة!!، ولم يقل بهذا مسلمٌ.

وهذا سبُّ لرسول ﷺ فظيعٌ، ولم يبلغ دُعاة النصرانية أن يسبوا رسول الله ﷺ، وأهل بيته وأزواجه وأصحابه، إلا بمثل هذا أو دونه.

ونستغفر الله ونتوب إليه من تسطير مثله ونقله فما مقصودنا إلا التحذير منه ومن نَحْلَتِهِ، وبيان ما يبلغ التحريف بأهله من الغلاة وما يُلجئهم إليه الغلو في الأهوية من الدخول في جحرِ الضَّبِّ.

وقد كنت في شكٍّ من قصده لما ذكرته، لا أتحيل مسلماً يقول ذلك، حتى وقفت على رسالة لبعض أصحابه يستدلُّ فيها على كفر سيِّدنا العباس وأmir المؤمنين عليٍّ عليه السلام ويورد في ذلك أحاديث لا توجد في كتب المسلمين، لا أدري أَوْضَعها له إيليس أم أحدٌ من أعوانه؟! فعلمت أن الخطب أجُلُّ مما كنت أظنُّ، وأن هذه العصا من تلكم العصية، لا تلد الحية إلا حية.

وكما حكى لنا الثقة عن بعضهم أنه رمى رسول الله ﷺ بالتعصُّب، وهذا كفرٌ صريحٌ.

وقال آخرٌ منهم: «ألا ترون إلى هذا الجزوليَّ الحام^(١) له سبعمائة سنة يلعب على الناس: اللهم صلِّ على محمَّد، اللهم صلِّ على محمَّد». اهـ

وقد أذكرني هذا بما حكاه لي أحد أهل بيحان^(٢) - وكان قد مكث ستة أشهر في مستشفى أقامته بعض جمعيات الدعوة إلى النصرانية بقرية الشيخ عثمان بقرب عدن لجرح كان به - قلت له: ماذا يقول لكم الطبيب الراهب؟ - وهم يسمونه المغوي - قال: إنه يقرأ لنا كل يوم فصلاً من الإنجيل ويدعو للمسلمين ويقول كذا وكذا - وساق عقيدة التثليث - ويقول لنا: لماذا تقولون لا إله إلا الله، لا إله إلا الله كل يوم؟ قولوها مرَّة كل سنة يَكْفِكُمْ. اهـ

فهذا من ذاك، والباطل يشبه بعضه بعضاً.

ومن ذلك تفسيره المعدن في حديث: «النَّاسُ مَعَادِنٌ» بنفس الذهب والفضَّة ونحوهما، ولم يقل هذا أحدٌ من علماء العربية ولا شراح الحديث، وإنما المعدن عندهم منبت الجواهر من ذهب ونحوه، أي مواضعها التي تُستخرج منها. وفسَّره بما تقدَّم ليصح له نفي دلالة الحديث على وجود المعادن الكريمة والأصول الزكيَّة، ويصرفه عن صوب معناه وحقيقة مرماء.

(١) مراده بالجزوليَّ صاحب «دلائل الخيرات»، والحام: «المتن» بلغة حضرموت.

(٢) بيحان: مخلاف من مخاليف اليمن الشرقية يصب فيه واديان، وسكانه مراد إلى العطف أسفل بيحان ووراء الغائط إلى مرخه. اهـ (مؤلف).

ومن ذلك تبديله بأسماء الثقات من رجال الأسانيد ضعفاء، غيّرهم ليصح له الطعن في الحديث والحكم بضعفه وإسقاط الاحتجاج به.

وهذه منه حيلةٌ ظريفةٌ، ومن الغريب أنك لا تجد أحدًا سلك هذا المسلك البديع ممّن تقدّم من الفرق الإسلامية على كثرتها وطول جدها، ولا أحسبه اجترأ عليه إلا لأمنه من التعقّب لما يرى من غلبة الجهل والإعراض عن علم الحديث وأسماء الرجال، فإن كان إنما فعل ذلك عن جهلٍ منه إلى هذا الحدّ فالمسألة أظرف وأتحف.

وذلك تبديله بيزيد بن حيّان التيميّ: يزيد بن حيّان النبطي البَلخي، وبسفيان بن عُيَيْتَةَ: سفيان بن حسين الواسطي، وبأحمد بن محمد بن حبيب البغداديّ أبي جعفر الطُّوسي: أحمد بن محمد بن مسروق أبي العبّاس الطُّوسي مؤلّف جزء «القناعة»، وبكلثوم المحاربي: كلثوم بن جَوْشَن، وبالوليد بن مسلم: الوليد بن سَلَمَةَ.

هذا مع أنه لم يتكلّم إلا على نحو أربعة أحاديث فما بالك به لو تعرّض لأكثر من ذلك؟! إذا لوجدناه قد قلب هذا الفنّ رأسًا على عقبٍ.

انتحال المبطلين

وأما الانتحال: فهو أن يدَّعي أمرًا لنفسه وهو لغيره.

يقال: انتحل شعر فلان: إذا ادَّعاه لنفسه.

وهذا يأتي على وجوه؛ وذلك أن يدَّعي أنه على الحق وليس كذلك، أو أن الأدلة معه فيما يدَّعيه، أو أنه من الدعاة المصلحين وورثة سيد المرسلين وخلفائه في نشر الدين، وهو من المبطلين المتحليين الضالين المضلين.

ولما كان المبطل عاريًا عن العلم والحق، خليًا عن حقيقة الفقه في الدين، تدلُّ شوائله وبوادر أقواله وأعماله على حقيقة قصده وغاية ما عنده، قد كذَّبه شواهد الامتحان، وخَلَّتْ دعاويه عن دليل وبرهان، كان من المناسب إضافة الانتحال إليه وهو به أليق وألصق، وعليه أوقع وأصدق.

ولما كان انتحال المبطلين وادِّعاؤهم ما ليس لهم يتلو التحريف في الضرر والتغريب بالأمة، ثنَّى بذكره في الحديث، وذلك أن شأن العامة تصديق الدَّعاوى العريضة والاعتراض بالمتحليين وسرعة الانخداع لهم لمكان الغرارة والجهل منهم وغلبة ذلك عليهم.

ويشتد فيهم الميل بالطبع العامِّي إلى من يقاربهم في طباعهم وأفكارهم، وقد عظم الضرر بالمتنبئين والدَّجَّالين والمتحليين ما ليس لهم، كالمدَّعين للمهدويَّة والمسيحيَّة والإمامة في الدين والاجتهاد فيه، ونشأت عن ذلك فتنٌ عظيمةٌ، وضلَّ بهم عالمٌ كبيرٌ من الناس اغترارًا بهم؛ لانتحالهم سعة العلم والموافقة للحق، وادِّعائهم سعة الاطلاع على الفنون وحلُّ المشكلات،

وازدادات الأُمَّة بسببهم اختلافًا وافتراقًا، وضعفًا وشقاقًا، وامتلات منهم الأرض كذبًا ونفاقًا، وعاد الدين غريبًا كما بدأ.

ويغلب أن تعظم الدَّعْوَى من كلِّ ناقصٍ في العلم قصيرِ الباع فيه، وقد قال الشَّعْبِيُّ: «العلم ثلاثة أشبار: شبرٌ منه من عرفه ظنَّ أنه عرف كلَّ شيءٍ، والثاني مَنْ عرفه علم أنه لم يعرف شيئًا، والشبر الثالث لا يعلمه إلا الله». انتهى بمعناه.

فالشَّادُونَ في العلم المبتدئون فيه هم أهل الشبر الأول وهم الذين يستطيعون انتفاعًا وانتفاعًا، ويملؤون الأفق صياحًا وضُراخًا، والعامة أقرب إلى المخادع المَبْطِل منهم إلى الصادق المُحق؛ لأن الأول يأتيهم بما يوافق طباعهم ويعظم به في أعينهم فيسرعون إليه.

ولذلك عظمت الفتنة بأمثال المُقنَّع الخُرَّاسانيِّ والقَرَمَطيِّ قديمًا، وبأمثال البهَاء ويسمَّى الباب وأصحابه البائية حديثًا، وهي ديانةٌ جديدةٌ ظهرت في أرض الفُرس وانتقلت منها إلى سائر الجهات^(١) وقد جعلها أهل السياسة مركبًا لهم يستعينون بها على تفريق الأمم ليسهل استعبادهم، ويطول رقادهم. وقد اختلق البهَاء كلامًا ملففًا أشبه شيءً بهدير المجانين زعم أنه قرآنه، وادَّعى أنه ربه، ولا تزال الربوبية تنتقل في أتباعه ريثًا بعد ربٍّ، تعالى الله عمَّا يقول الظالمون عُلُوًّا كبيرًا.

ومثله في عظم الفتنة به أحمد القادياني الذي ظهر بالهند وزعم أنه المسيح،

(١) هي التي يقال تيوسوفي في جهات جاوا. اهـ

ولأتباعه نشاطٌ في نشر نِحَلَتِهِمْ، ودعوةٌ مُنَّظَمةٌ في أقطار البلاد، وأمرهم ظاهر الفساد.

ومثل حسن الضالعي^(١) الذي ظهر في جبال يافع ودعاهم إلى تأليه المخلوقات وإنكار الخالق.

وقد انتشرت ديانته الكفرية وله أتباع في عدن والحبشة، لقيت منهم غير واحدٍ ولهم أوراद من قولهم: «أنا الله» ونحو ذلك، وشرُّ أمره يطول.

وقد رَدَدْنَا عليه، كما رَدَّ عليه غيرنا، كالشيخ العلامة سالر بن عبدالرحمن باصهي الشَّبَامِي، والشيخ العلامة المحقِّق عبد الرحمن بن أحمد بَاشِيخ الدَّوْعَنِي. وأحسب أنه يَصْدُقُ عليه أنه دَجَّالٌ حَمِيرٌ الذي جاء ذكره في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بين يدي السَّاعةِ كَذَّابُونَ، منهم صاحبُ اليَمَامَةِ، ومنهم صاحبُ صنعاء العنسيِّ، ومنهم صاحبُ حَمِيرٍ، ومنهم الدَّجَّالُ الأكبر وهو أعظمُهُم فتنَةً»^(٢)؛ قال جابرٌ: «وبعض أصحابي يقول: قريبٌ من ثلاثين كَذَّابًا». رواه الإمام أحمد في «المسند» وابن أبي شيبة. وسَرُّو حَمِيرٌ موضع قريب من الجبل.

ويقال: إنَّ على مثل نَحْلَةٍ حسن الضالعي رجلاً بالسودان المصري له أتباعٌ يُسمَّى كرامة عوض أو عوض كرامة.

(١) سيأتي إن شاء الله تعالى كلام للمصنف عن حسن الضالعي فانظره (٥١/١).

(٢) أخرجه أحمد (٣/٣٤٥) عن موسى: حَدَّثَنَا ابْنُ لُحَيْعَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ بِهِ مَرْفُوعًا. وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٧٥٣٣) عن يزيد بن هارون، قال: أخبرنا مبارك، عن الحسن مرسلاً.

ومما ينبغي استطراده هنا عن حسن الضالعي: أني اجتمعت بسلطان الضالع سنة ست وثلاثين وثلاثمائة وألف بعدن، فسألته عن حسن الضالعي وأخبرته بادّعائه السيادة! فضحك وقال: «أنا أعرف الناس به وهو من رعيتي وسكّان بلدي، أعرف أباه وأمه، ما هو إلّا من ضعفاء القبائل وأدناها». أو كما قال.

أمّا رواية الثلاثين كذّاباً فقد رواها البخاريّ عن أبي هريرة^(١)، ورواها عن غيره أبو داود والترمذيّ وصحّحه، وابن حبان^(٢)، وهي عند أحمد وأبي يعلى من رواية عبدالله بن عمرو، وفي بعض روايات أحمد زيادة: «آخرهم الدّجال الأعور».

وفي بعضها عن عبدالله بن عمرو: قلت: ما أيتهم -أي علامتهم- قال: «يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يُغيّروا بها ستّكم ودينكم، فإذا رأيتموهم فاجتنبوهم»^(٣)، وهي عند أبي يعلى. زاد الطبراني: «وعادوهم».

(١) أخرجه البخاريّ في الفتن (٧١٢١) بلفظ: «... وَحَتَّى يُبْعَثَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ، قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ، كُلُّهُمْ يَزْعَمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ...».

(٢) أخرجه أبو داود في الفتن (٤٢٥٢)، والترمذيّ في الفتن (٢٢١٩)، وابن حبان (٧٢٣٨) وغيرهم من حديث ثوبان. وقال الترمذيّ: «هذا حديثٌ صحيحٌ».

(٣) أخرجه أحمد (٩٥/٢)، وأبو يعلى (٥٧٠٦)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» (١٣/١٩٥) (١٣٩٠٤) كلهم من طريق إِيَادِ بْنِ لَقِيطٍ، عن عبدالرحمن بن نعيم الأعرجيّ، عن عبدالله بن عمر به مرفوعاً؛ وزاد الطبرانيّ: «قلنا: ما أيتهم؟ قال: «أن يأتوكم بسنة لم تكونوا عليها، يُغيّرون بها ستّكم ودينكم، فإذا رأيتموهم فاجتنبوهم وعادوهم».

وأخرج أحمد في «المسند» عن أبي هريرة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي دَجَالُونَ كَذَّابُونَ، يَأْتُونَكُمْ بَبَدْعٍ مِنَ الْحَدِيثِ، بَمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لَا يَفْتَنُونَكُمْ»^(١).

وأخرج أبو داود عن عِمْرَانَ بْنِ الْحُصَيْنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ سَمِعَ بِالْذَّجَالِ فَلْيَنَأْ عَنْهُ؛ فَوَاللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ لِيَأْتِيَهُ وَهُوَ يَحْسُبُ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ، فَيَتَّبِعُهُ نَمًّا يَبْعَثُ بِهِ مِنَ الشُّبُهَاتِ» أَوْ «لَمَّا يَبْعَثُ بِهِ مِنَ الشُّبُهَاتِ»^(٢). ورواه أيضًا الإمام أحمد والحاكم عن عِمْرَانَ.

وقوله: «فَلْيَنَأْ عَنْهُ» أَي فَلْيَبْعِدْ عَنْهُ وَلْيَجْتَنِبْهُ.

وذلك أَنَّ الذَّجَالِينَ يَأْتُونَ بِشُبُهَاتٍ تَشْبِهُ الْحَقَّ وَتُظْهِرُ بِكُسُوتِهِ وَتَتَلَوَّنَ بِلَوْنِهِ، وَمِنَ الْقُلُوبِ مَا يَكُونُ مُخْلِخًا مُسْتَعِيدًا لِلشُّبْهِ، فَإِذَا سَمِعَهَا عُلِقَتْ بِهِ بِأَيْسَرِ مُؤْنَةٍ ثُمَّ لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّخْلُصِ مِنْهَا أَبَدًا فَيَهْلِكُ مَعَ الْهَالِكِينَ، لَا سِيَّامًا إِنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ التَّحَذُّقِ، وَادْعَاءِ الذِّكَاءِ وَالْعَقْلِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْعَجَبِ بِالنَّفْسِ وَالرَّضَا عَنْهَا، فَمَا أَسْرَعَ وَقُوعَ هَذَا النُّوعِ فِي الْبَدْعِ وَالشُّبْهِ، وَمَا أَكْثَرَهُمْ لَا كَثَرَهُمُ اللَّهُ.

وقد أخرج الحاكم في «المستدرک» عن حُدَيْفَةَ: «لَتَنْقُضَنَّ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرُوءَ عُرُوءَ، وَلِيَكُونَنَّ أُمَّةٌ مُضِلُّونَ، وَلِيُخْرِجَنَّ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ الذَّجَالُونَ الثَّلَاثَةَ»^(٣).

(١) أخرجه أحمد (٣٤٩/٢)، ومحمد بن وضاح القرطبي في «البدع» (٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٤٤١/٤)، وأبو داود (٤٣١٩)، والحاكم (٥٣١/٤) وغيرهم.

(٣) أخرجه الحاكم (٥٢٨/٤)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يُخرجاه» وتعقبه الذهبي بقوله: «بل منكّر».

فأما انتقاض عُرى الإسلام فقد وقع ولم يبقَ اليوم مكان تُنفَّذ فيه أحكام الشريعة إلَّا في قطعة من أرض العرب، وبقية شرق الأرض وغربها إنما يُحكم فيها اليوم بأحكام القانون المُستمد من آراء قومٍ من أهل المِلَل الأخرى، وما بقي من رسوم الدِّين، فقد شَمَّر لمحوه المتفرنجون والملاحدة، وأما الأئمة المُضَلَّون فقد وُجِدَ منهم من أفسد البلاد والعباد.

وَهَلْ أَفْسَدَ الدِّينَ إِلَّا الْمُلُوكُ وَأَخْبَارُ سُوءٍ وَرُهبَانُهَا؟! وأما الدَّجَالون الثلاثة؛ فلعلَّ أحدهم الباب معبود البهائية، وثانيهم أحمد القادياني مُتَّبِعُ الخوجية الكمالية، وأما ثالثهم فيحتمل أن يكون الضالعي أو غيره، ويحتمل أن يكون المشار إليهم في الحديث غيرهم، وإن كان هؤلاء من الدَّجَالين بلا شك.

وكل هؤلاء الدَّجَالين مُمَهَّدُونَ لِلدَّجَالِ الأكبر فيأتي وقد فشى في الأمم تأليه المخلوقات، فلذلك تعظم استجابة الناس له، ويُطَبِّقُونَ على أتباعه حتى ورد أنه لا يبقى حينئذٍ على الإسلام من أهل الأرض غير اثني عشر ألفًا.

وقد يظن بعض من لا بصيرة له أنَّ الدَّجَالين لا تكون لهم كتبٌ تُنَشَرُ ولا أقوال تُؤَثَّرُ، ولا أتباع تمتد أيامهم، وتنتقل فيهم نحلهم ويدعهم وضلالهم، وهو غلطٌ نشأ عن سوء فهم، فكما أنَّ دُعاة الهدى قد خلفوا آثارًا وكتبًا يَهْتَدَى بها ويشرق نور الهداية منها وأتباعًا يُبَلِّغُونَ الهدى عنهم، كذلك دُعاة الغواية والضلالة قد تركوا -ولا يزالون يتركون- آثارًا وكتبًا يثور منها دخان الضلال ويَهْوِي في مهاوئها مَنْ حَقَّتْ عليه الشقاوة، وأتباعًا يَهْلِكُ على أيديهم الهالكون،

لستم لكيلا الفريقين الإمامة في الحياة وبعد الموت.

وإننا لنرى الآن من يتعصب للخوارج كلاب النار ويتنصر لهم، ومن يتعصب للنواصب ويحطب في حبالهم، بل ومن يتردئ إلى الدرك الأسفل فيؤلف في سيرة الحجاج وزيايد بن سمينة ونحوهم من فراعنة الأمة مادحا لهم مفرظا لأفعالهم.

فهؤلاء وأمثالهم من أهل الشقاء سيلحقهم الله بأولئك الخبثاء بسبب ميلهم إليهم ورضاهم عن أفعالهم ومحبتهم لهم، والمرء مع من أحب.

وقد قال تعالى في أئمة الحق: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

وقال في أئمة الباطل: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصُرُونَ﴾ [القصص: ٤١]، وذلك لستم كلمة العذاب على أهلها قال تعالى: ﴿وَنَسَبَتْ كَلِمَةً إِلَيْكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩].

وإننا لنقف على كتب الاتحادية وما شاكلها فنعرف أنها مقدمات متهدة للدجال الأعور، ولا يزال ضررها وشرها والدعاء إليها وإلى أمثالها يكثر وينتشر حتى يأتي الدجال والناس مستعدون له، والأسباب مهيئة مجهزة فيجد أحزابا تقول بقوله، وتلتف حوله، وإذا أراد الله شيئا هيا أسبابه، نسأل الله العافية والسلامة.

وقد يغتر بعض الناس بفهمه وذكائه فيدنو من أهل البدع يظن بنفسه الامتناع عن شبهاتهم فلا يلبث أن يقع ويضل ولذلك أمر ﷺ باجتناهم

ومعاداتهم فحسب، والمقصود هنا بيان أن جميع هؤلاء المبطلين يتحلون أمورًا ليست لهم، ويدعون من العلم ما ليسوامنه في قبيل ولا دبير، ولا غير ولا تغير. وهاتان الصفتان - أعني الانتحال والإبطال^(١) - تقع على الدجالين والمبتدعة والخوارج والنواصب وما شاكلهم، وبعضهم قد يجمع الصفات الأربع فيكون غالبًا مُحَرِّقًا ومُتَحِيلًا مُبْطِلًا فيعظم شره وضره. وقد رأينا كيف اغترَّ الناس بحسن الضالعي؛ لأنه كان يُطرِّز كلامه بكلمات من القرآن والأحاديث وأقوال الصوفية، ثُمَّ يُحَرِّف معناها إلى نِحْلَتِهِ، وَيَدْعَمُ بها دينه الجديد، وهكذا كُلُّ مُبْطِلٍ لابد أن يأخذ جانبًا من الحقِّ لِيَدْعَمَ به باطله ويكسوه به.

وكلُّ أنواع هؤلاء المُتَحِيلَةِ تَحْتَرِعُ لها من الدَّعَاوِي العريضة ما تَبْهَرُ به أبصار العامة وتَحْتَلِبُ به عقولهم، وَمَنْ أراد خداع الناس وجد من ينخدع له، وأكثر ما يكون أئِمَّتُهُمْ من سَقَطِ الناس وجلايبهم لتكون حُجَّةَ الله على مُبْغِيهِمْ أوضح وأشهر.

ولهذه الحِكْمَةُ جعل الله النبوة والكتاب في آل إبراهيم، وجعل الأئمة منهم، فجعل للهدى مشارق ولأئمتهم مطالع ومغارس ولماؤه الطهور منابع، دلالة على شجرة النبوة وقطعا للسان العُدْر.

والناس معادن - أي مراكز مختلفة - فمنها ما هو مراكز للذهب ونحوه من

(١) يقال: أبطل فلان إذا جاء بالباطل. اهـ «أساس»؛ (مؤلف).

الجواهر الكريمة، ومنها ما هو مراكز للنقط والقار وما شاكله من الجواهر الدنيئة.
وفي التاريخ شواهد عظيمة لما ذكرناه، ومن تأمل معادن بني أمية وآل مروان وثقيف وآل زياد ولصوق العظام بهم، يتبع الآخر منهم الأول، علم أن الحكيم العليم يضع بحكمته وعلمه كل شيء موضعه اللائق به، من خير أو شر والله أعلم حيث يجعل رسالته.

دعاة جهنم

ورد في الصحيح في حديث حذيفة رضي الله عنه قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير والشر فأتاه رجل فقال: يا رسول الله، إنا كنا في جاهليّة وشرّ فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير شرّ؟ قال: «نعم». فقلت: هل بعد ذلك الشرّ من خير؟ قال: «نعم، وفيه دخن». قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يستنون بغير سنّي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر»، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شرّ؟ قال: «نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها»، فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «نعم، قوم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا» ^(١) الحديث.

وفي رواية أنه قال في جواب سؤاله الأخير: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي، ولا يستنون بسنّي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنسي» الحديث.

(١) أخرجه البخاري في المناقب (٣٦٠٦)، وفي الفتن (٧٠٨٤)، ومسلم في الإمامة

يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَؤُلَاءِ دُعَاةُ التَّجَدُّدِ، وَهُمْ يَرِيدُونَ بِالتَّجَدُّدِ: تَرْكُ
آدَابِ الْإِسْلَامِ وَأَحْكَامِهِ، وَالْأَخْذُ بِكُلِّ جَدِيدٍ فِي الْأَحْكَامِ وَالْقَوَانِينِ وَالْآدَابِ
وَالنِّكَاحِ؛ وَبِالْجُمْلَةِ يَرِيدُونَ اتِّبَاعَ خُطَوَاتِ الْأَجَانِبِ مِنَ الْإِفْرَنْجِ وَغَيْرِهِمْ.
وَقَدْ يَرِيدُ بَعْضُهُمْ بِالتَّجَدُّدِ الرِّدَّةَ وَعَدَمَ التَّزَامِ دِينَ الْإِسْلَامِ أَلْبَتَّةَ، وَيَسْمُونُ
أَنْفُسَهُمْ أَنْصَارَ التَّجَدُّدِ بَدَلًا عَنْ أَنْصَارِ الرِّدَّةِ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ، وَهُمْ كَثِيرٌ فِي أَقْطَارِ
الْبِلَادِ الَّتِي فَشَتْ فِيهَا مَدَارِسُ النِّصَارِيِّ، وَبِسَبَبِهَا أُلْحِدُوا فِي الدِّينِ وَخَرَجُوا
عَنْ حَظِيرَةِ الْإِسْلَامِ وَعِدَادِ الْمُسْلِمِينَ.

وَلَهُمْ أَلْفَاظٌ يَغْشَوْنَ بِهَا الْعَامَّةُ كُلَّمَا بَدَّلُوا حُكْمًا مِنْ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ، فَتَارَةً
يَقُولُونَ: إِنَّ هَذَا لَا يُنَافِي رُوحَ الْإِسْلَامِ، وَتَارَةً يَقُولُونَ: إِنَّ هَذَا مُوَافِقٌ لِسِرِّ
التَّشْرِيعِ، أَوْ لِلْحُرِّيَّةِ وَالْعَدَالَةِ وَالْمَسَاوَاةِ. وَمَنْ الْعَجَبُ أَنَّهُمْ يَجِدُونَ مِنْ عُلَمَاءِ
السُّوءِ فِي كُلِّ قُطْرٍ وَمِصْرٍ مَنْ يُشَايِعُهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ وَيُؤَوِّلُ لَهُمْ رَدَّتْهُمْ.

وَهُمْ يُفَضِّلُونَ أَنْ تَكُونَ الْحُكُومَةُ مَدْنِيَّةً، وَيَعْنُونَ بِالْحُكُومَةِ الْمَدْنِيَّةِ الْحُكُومَةَ
الَّتِي لَا دِينَ لَهَا تَلْتَزِمُهُ، وَيُحْتَشَى أَنْ يَسْتَطِيرَ شَرُّ هَذَا النُّوعِ مِنَ الْمُفْسِدِينَ لِقُوَّةِ
الْعَوَامِلِ الَّتِي تَسَاعِدُهُمْ، فَإِنَّ لَهُمْ طَرَقًا وَوَسَائِلَ كَثِيرَةً لِنَشْرِ إِحْلَادِهِمْ بَيْنَ
النَّاسِ، تَارَةً بِوَسَاطَةِ الْجَرَائِدِ وَالْمَجَلَّاتِ وَالتَّكْلِيفِ ذَوَاتِ الْأَسْمَاءِ الْغَرِيبَةِ، فَكَمْ
مِنْ مُغْتَرٍّ بِأَسَائِلِهَا وَأَلْقَابِهَا، إِذَا تَصَفَّحَهَا وَجَدَهَا تَطْعَنَ فِي وَجُودِ اللَّهِ أَوْ فِي
صَدَقِ الْأَنْبِيَاءِ أَوْ تَبَحَّثَ عَنِ الشُّبْهِ الْبَاطِلَةِ.

وَتَارَةً بِوَسَاطَةِ الْخُطْبِ فِي الْأَنْدِيَةِ وَالْمَجَامِعِ، وَتَارَةً بِوَسَاطَةِ التَّعْلِيمِ فِي

المدارس، فكم من تلميذ أفسدوه، وقلب طاهر دَسَّوه، وخُلِقَ زكيَّ نَجَّسوه،
وقد ساعدتهم على نشر مخازيهم وضلالهم فُشُّ صناعة الطبع في هذه الأزمنة.

وإنك لتجد كتبهم ومؤلفاتهم مطبوعة أحسن طبع على أجمل ورقِ بثمرٍ
زهيد جدًّا، ومن لم يعلم السبب أدركه العجب، وسبب ذلك أنه تصل إليهم
معاونة وإمداد بالمال من جمعيات الدعوة إلى النصرانية وبعض حكومات
النصارى، لعلمهم أنَّ نشرهم لإلحادهم بين المسلمين يدعو إلى رِقَّة الدِّيانة
وانحلال الرابطة الإسلامية، فيصلون بواسطة هؤلاء المُلحدِين إلى ما يريدون
بالإسلام والمسلمين، ومنهم بالبلاد المصرية كثيرون معروفون، وللبابية هناك
حزبٌ قويٌّ ولهم تَلَطُّفٌ في نشر ديانتهم بأوجه مختلفة.

وقد رأينا منهم رجالًا مشهورًا كتم ذات نفسه وخبيثة صدره سنين طويلة
يتقرَّب فيها إلى المسلمين بتأليف الكتب التي يظهر بها محاسن الإسلام بزعمه، ثُمَّ
رجع القَهْقَرَى فألَّف كتابًا نقض به عُرَى الإسلام عُرُوَّة عُرُوَّةٍ مِنْ وجهٍ لطيفٍ
الطف فيه الصنعة وعمى الأمر فيه تَعَمِّيَّة بحيث لا يفتن له كلُّ أحدٍ، بل قد جاز
ذلك على بعض ذوي البصائر المظلمة فأعجبوا به وهو كُفْرٌ بواخٍ نسأل الله العافية.

وبسبب وصول المال إليهم من هذه الجهات وحصولهم عليه قدروا على
النشر والتأليف والطبع، مع ما هو معلومٌ من طباع البشر من شِدَّة حرص
ذوي النِحْلِ الباطلة والبدعِ العاطلة على بَثِّ دعوتهم وتبليغ نِحْلَتِهِمْ.

﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاهُ
حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، ﴿وَدَّوْلُوا تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩]، وغرضنا

هنا التحذير منهم فإنهم كما قال ﷺ: «من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا»^(١)؛ ومن العجب أنك لا ترى من علماء المسلمين من يعتني بالرد عليهم والتكذيب لهم إلا أفرادًا قليلين، وما هذا إلا لأمر يُراد، نسأل الله العصمة.

مداخل الشيطان

وتجد هؤلاء الدعاة -دعاة الفتنة والردة ودعاة البدعة والفرقة- يأتون من خذله الله بهم من الطرق والأبواب التي يأتيهم منها الشيطان، ويدخلون عليهم من مداخله من التزيين والتمنية، وإثارة ما يحرك فيهم حمية الجاهلية، ويبعث دفائن العصبية، ويملاً مناخرهم كبرًا وعُجبًا وتيهًا وبطراً للحق وعَمَطًا للناس ورضاءً عن النفس، حتى لا يقبلون الحق من جاءهم به أيًا كان ولا يلتفتون إليه.

ومع ذلك فهم أشد فرحًا بإمامهم الضال من الجعل بدخروجه، وتراهم ينظرون إليه وهم لا يُبصرون؛ وإنَّ أسرع الناس إلى مدارج الفتن وغمرات الضلالة دَهاؤهم وأغمارهم، وقلوبهم أشد القلوب استعدادًا لهذه الخدائع لقلة ذوي البصيرة فيهم، وغلبة الجهل عليهم، وعدم فهمهم مسالك الحُجَج والدلائل، وفرقان ما بين الحق والباطل، ومن قلب أسفار التاريخ ورأى كيف انتشرت البدع في الغوغاء والرَّعاع، والأوشاب والأوزاع، وكيف عَظُمَت المصيبة بهم على الدين وأهله، وصل إلى برد اليقين فيما قلناه.

(١) أخرجه البخاري (٣٦٠٦)، ومسلم (١٨٤٧)، وغيرهما.

وذكر أبو منصور البغداديُّ مداخل الباطنية في ترويج فتنهم وأصناف من تُروَّج عليه فقال: «أحدها: العامة الذين قلَّت بصائرهم بأصول العلم والنظر كالنَّبْط والأكراد وأولاد المجوس».

والصنف الثاني: الشعوبية الذين يرون تفضيل العجم على العرب ويتمنون عَوْدَ المَلِك إلى العجم.

والصنف الثالث: أغلام بني ربيعة من أجل غيظهم على مُصَرِّح لَخْرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ منهم.

ولهذا قال عبد الله بن خازم السلميُّ في خطبته بخراسان: «إنَّ ربيعة لم تزل غِيْضًا على الله مذ بعث نبيَّه من مُصَرِّح، ومن أجل حسد ربيعة لمضرب بايعت بنو حنيفة مسيلمة الكذاب طمعًا في أن يكون في بني ربيعة نبيٌّ كما كان من بني مضرب نبيٌّ، فإذا استأنس الأعجمي الغُرُّ أو الربيعي الحاسد المطز^(١)، يقول الباطني له: قومك أحق بالملك من مضرب، سأله^(٢) عن السبب في عود الملك إلى قومه فإذا سأله عن ذلك قال له: إن الشريعة المضربة لها نهاية وقد دنا انقضاؤها وبعد انقضائها يعود الملك إليكم» اهـ^(٣).

(١) كذا في النسخة المنقول منها ولعله المُطَرِّم ذكره الحريري في «الدرة» وصاحب «ذيل الفصيح» وصاحب «القاموس» وقد فُسِّرَ بالصِّلَفِ والمتشبع بما ليس له، ولا نوافقه على جميع ما رمى به ربيعة. اهـ (مؤلف).

(٢) كذا في الأصل ولعله فيسأله.

(٣) «الفرق بين الفرق» لأبي منصور البغدادي (ص ٢٨٥).

أقول: وهذه السياسة في الدعوة يفعلها الآن دعاة الفتنة ودعاة النصرانية ودعاة البايّة ولكن بوجوه أخرى، فأما دعاة الفتنة فيقولون لهؤلاء الأغمار: إن هؤلاء يدعون الأفضليّة عليكم ويحتقرونكم وأنتم قد رِئِمْتُمْ للذلِّ وَخَنَعْتُمْ لهم وَصَدَقْتُمُوهم، وهم لا يفضلونكم بشيء وما أنتم إلّا مثلهم بل خير منهم.

فإذا سمعوا ذلك منه ثارت حميتهم وَرَبَّتِ البغضاء في قلوبهم وتحركت عقارب الحسد والحقد، واثربوا للمباراة والمنافرة، فحينئذٍ يَنْفِثُونَ في قلوبهم السُّمَّ، وَيُفَرِّقُونَ بين الإخوة وبني العمّ.

وأما دعاة النصرانية فإنهم يقولون للعجمي: قد كان أبأوك لهم من الآثار والملك واللغة والأصنام والديانة كذا وكذا، فقد ضيعتم أنفسكم وتاريخكم وتاريخ آبائكم، وصرتم أتباعاً للعرب الذي من شأنهم كذا ومن شأنهم كذا، ويذكرون لهم بعض المعائب التي يدعيها الشعوبية على العرب.

ثمَّ يقولون لهم: أفلا تأنفون أن تكونوا أتباعاً لهم؟!، فإذا قالوا لهم ذلك تضرّمت قلوبهم حقداً وغيظاً وبذلك تتحلُّ عُقْدَةُ الإيمان من قلوبهم وترتخي رابطتهم.

فإمّا أن يبقوا على الشك أو يدخلوا في النصرانية والعباد بالله تعالى، ولهذا قال عليه السلام لسلمان الفارسي عليه السلام: «يا سلمان لا تُبغضني فتفارق دينك»، قال: قلت: يا رسول الله كيف أبغضك وبك هدانا الله؟! قال: «تبغضُ العرب

فتبغضني»^(١)؛ رواه الترمذي.

فهذه من مداخل دُعاة الفتنة والريّة ولهم مداخل أخرى يطول شرحها.
ومنهم: من يشكّكهم في نقل العرب للدين ويدّعي عليهم الخيانة والزيادة
فيه، ويستشهد لهم بالأحاديث التي تحصر الخلافة في قریش وما في معناها.
ثمّ يقول لهم: ألا ترون كيف اختلقوا هذا لأنفسهم وقسموا فوفّروا قسّمهم
ونصّبهم اختصاصًا بالأمر والنهي وتفرّدًا بالملك والسطوة؟!.

فإذا سمعه العجمي الغرّ قال في نفسه: وما يدريني أن يكون جميع ما نقله لنا
هؤلاء كذبًا واختراعًا على النبي ﷺ! فيسقط من قلبه احترام جميع الأحاديث
النبوية والأحكام الإسلامية.

فإن أرادَ هذا الداعية أن يوسّع جرح المسكين، ويدقّف عليه بطعنة قاضية
نافذة، فيقذفه في أسرع وقت إلى جاحم جهنّم المتلطي، أفاض له في مراتب
الحديث وخصّ الموضوع منه وكثره عنده ونبّه إلى وجوب الاحتياط
والتبصّر، وتلا عليه نُبذًا من الأحاديث الموضوعة مشفوعة بالغمز واللمز
الذي يثير حميّة، والدّواعي التي يطول بها شكّه وتردّده.

(١) أخرجه أحمد (٤٤٠/٥)، والطائلي (٦٥٨)، والترمذي (٣٩٢٧)، والحاكم
(٨٦/٤) وغيرهم. وقال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ غريبٌ، لا نعرفه إلا من
حديث أبي بدر شجاع بن الوليد. سمعت محمد بن إسماعيل يقول: أبو ظبيّان لم يدرك
سلمان، مات سلمان قبل عليّ». وقال الحاكم: «هذا حديثٌ صحيح الإسناد، ولم
يُخرّجاه»، وتعقبه الذهبي، بقوله: «قابوس بن أبي ظبيّان تكلّم فيه».

فإذا رأى المسكين ذلك بنى في نفسه على ردِّ كلِّ حديثٍ سمعه، لجهله بالمقبول والمردود، فيأخذ على ما وقرَّ في نفسه من الشكِّ فيفوته خيرٌ كثيرٌ. هذا إن لم يُقْضَ به الأمر إلى النفاق، لاسيَّما وهو عامِّيٌ بَحْتُ، أو عجميٌّ أعجم، عاجزٌ عن الاطلاع والتحقيق من كلِّ وجهٍ. وهذه أبوابٌ وساعٌ للشُرِّ والضلال. وسترى في الكتاب الذي نرد عليه طرائق أخرى، ومداخل كبرى.

الإباضية وميلهم إلى مذهب الشعوبية وولعهم بالكفاءة

ومن الذين يدخلون على أصحابهم من مداخل العصية والحمية: الخوارج قاطبةً، وهم يحملون لقريش عامةً ولبنى هاشم خاصةً أشدَّ البغض والحسد والحقْد، ولا يقنعون إلَّا بتكفيرهم وتكفير سائر المسلمين لتولِّيهم لهم ولأُمُور أخرى.

والإباضية منهم أشدهم ميلاً إلى مذهب الشعوبية، وأكثرهم ولعاً بمسألة الكفاءة، حتَّى أنهم كانوا يدْعُون بادية الأعراب ويبدلون لهم الهدايا ليزوِّجوا غير الأكفاء، ويرون أنَّ ذلك يبرد غيظهم وحقدهم ويؤيِّد مذهبهم وما يدْعون إليه. وقد ذكر أبو عثمان بن بحر في كتاب «البيان والتبيين» قصة غريبة في بابها قال في الجزء الأول منه ما لفظه: «وكما يقولون: هشام الدَّسْتَوَائِي^(١) وإنما قيل له

(١) لم يُرمَ في كتب الجرح والتعديل إلَّا بالنصب، وهذا مما يشعر أنَّ كثيراً من رُمي فيها بالنصب فحسب كان خارجياً. اهـ (مؤلف).

ذلك لأن الإباضية كانت تبعث إليه من صدقاتها بشباب دُستوائية، فكان يكسو الأعراب الذين يكونون بالحلب فأجابه إلى قول الإباضية، وكانوا قبل ذلك لا يزوّجون الهُجَناء فأجابه إلى التسوية وزوّجوا هجناً فقال الهجين في ذلك:

إِنَّا وَجَدْنَا الدُّسْتَوَاءَ مِنَّا الصَّائِمِينَ الْمُتَعَبِّدِينَ
أَفْضَلَ مِنْكُمْ حَسَبًا وَدِينًا أَخْزَى الْإِلَهُ الْمُتَكَبِّرِينَ
أَفِيكُمْ مَن يُنْكِحُ الْهَجِينَ؟! اهـ^(١)

وقد حكى أبو منصور عن إبراهيم النِّظَامِ المَعْتَزِلِيّ الخَلِيعِ في جملة ما أنكره على عمر بن الخطاب عليه السلام تحريمه نكاح الموالى للعريّات، وقد علم الناس أن عمر عليه السلام أتقى وأهدى من النِّظَامِ.

وهذه التسوية التي يدعو إليها الإباضية هي التي يدعو إليها مبتدعة الشعوبية، ويعبر عنها كُتّاب العصر بلفظة: «المساواة»، وهذه الدعاية هي اليوم قرة عين سَوَاسِ الأَجَانِبِ، وقد قَرَّوْهَا في مسامع أفرأخهم والمتخَرِّجِينَ من مدارسهم، فجعلوا يَلُوكُونَهَا بِالسُّنْتِهم ولا يَدْرُونَ حقيقة ما يُراد بهم، والقول في بيان هذا المعنى طویل.

وخلاصته: أَنَّ الله سبحانه وتعالى اختار الأُمَّةَ المَحْمَدِيَّةَ لتكون قائدةً للأُمم والشعوب، وشهيدةً عليهم في إصلاح دينهم ودنياهم، وقد امتنَّ عليها بذلك في كتابه، فعرفت عِظَمَ ما أُوتيت، واغبطت بالدرجة التي رفعها الله إليها

(١) «البيان والتبيين» لأبي عثمان بن بحر (١/ ٥٠).

والعمل الذي اختارها له والفضل الذي ميّزها به، فاندفع سلفها في أكناف الأرض يطلبون موعود الله، ويقودون الأمم إلى صلاح دينهم ودنياهم.

وبذلك سمّت همّهم وعزّت أنفسهم ومن البديهي أن المرء لا يسعى لأمرٍ إلا إذا علم أنه أهله ومستحقه، وقد فهم الأفرنج هذا السر فجعلت كل أمة منهم تقرّر لأبنائها في مدارسها أنها من أسمى الأمم المتأهلة للسيادة على العالم أو أسماها، ذلك ليكون مطمح أبصارهم الأخذ بنواصي من سواهم.

فجاء الأحداث المغرورون منا يقولون بالمساواة تحقيرًا لأمتهم وامتهانًا لها لتصغر نفوسها وتضعف هممها، ومنهم من يقول أن الإسلام دين المساواة ولعمري إنه دين المساواة قد سوّى بين أتباعه في الحقوق والحدود.

ولكن ليس معنى ذلك أن الله لم يخص بعض الأمم بالفطر الزكية والمعادن الكريمة، والتاريخ العظيم والاستعداد التام، والأخلاق العالية المتوارثة، وإنما خلّقهم سواء كأسنان الحمار فطرة زنجيهم كعربيهم من كلّ وجه وهذا هو الذي يفهمه بعض الأغرار من كتاب هذا العصر.

ومذهب أهل السُنّة والجماعة من العرب والعجم، أن أفضل الأمم العرب ثمّ من لحقّ بهم في الإسلام من شعوب العجم، ولبسط هذا البحث موضع آخر؛ والقصد هنا بيان تشابه مذهب الإباضية ومبتدعة الشعوبية في هذا المعنى، ولشدة ميلهم إلى ذلك انفصلت عنهم اليزيدية الإباضية.

قال صاحب «الفرق»: «وهؤلاء أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخارجي وكان من البصرة ثمّ انتقل إلى تون من أرض فارس، كان على رأي الإباضية من الخوارج،

ثُمَّ إِنَّهُ خَرَجَ عَنْ قَوْلِ جَمِيعِ الْأُمَّةِ لِدَعْوَاهُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ رَسُولًا مِنَ الْعَجَمِ وَيَنْزِلُ عَلَيْهِ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ وَيَنْسَخُ بِشَرْعِهِ شَرِيعَةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . اهـ (١)

أقول: وقد جاءهم هذا من طريقة العدل والمساواة التي أرادوا أن يوجبوها على الله، وقد ذكر صاحب «الفرق» أنهم لا يُعَدُّون من الفرق الإسلامية، ولا يبعد أن تكون هذه النحلة أو شيء منها صار إلى الباب الملقَّب بالبهاء معبود البهائية والبايئة فانتحاهَا وَقَلَّدَهَا.

فاليزيدية من الإباضية طَمَتَ بِهِمُ الْبَغْضَاءُ لِلْعَرَبِ وَتَفْرِيعَاتُ الْمَسَاوَاةِ وَتَوَلِيدَاتُ الْقَوْلِ بِهَا عَلَى الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ، حَتَّى زَعَمُوا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نَسْخِ الشَّرِيعَةِ الْهَاشِمِيَّةِ الْقُرْشِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالرَّسُولِ الَّذِي يَنْتَظِرُونَهُ مِنَ الْعَجَمِ وَبِقِرَائِهِ الْمَزْعُومِ بَغْضًا مِنْهُمْ لِلْعَرَبِ وَمِيلًا إِلَى الشَّعْبِيَّةِ.

وإلى هذه الفرقة أشار صاحب كتاب «الأرواح» من البايئة أهل هذا العصر وزعم أنهم المرادون بها، وقد أطل فيه التبشير بالبهاء وسمَّاه الهادي والمُصْلِحَ الْعَظِيمَ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ بِيَلَادِ الْفَرَسِ فِي الْقَرْنِ الْمَاضِي، وَكَتَابَهُ هَذَا عَلَى صِفَةِ سُؤَالٍ وَجَوَابٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحَدِ السَّائِلِينَ عَلَى قَاعِدَةِ الْمَقَامَاتِ وَالرَّوَايَاتِ.

وجعل ذلك على لسان الأرواح الكافرة لمعانٍ لا تحفى على اللبيب، وصرَّح بحرية الاعتقاد كأنَّ المكلَّف لا يلزمه التصديق بعقائد الإسلام والتزامها والبراءة مما خالفها.

وبالجملة: فقد تَلَطَّفَ فِيهِ حَتَّى يَقْبَلَهُ النَّاسُ وَلَا يَنْكَرُونَهُ، وَأَخَّرَ الْكَلَامَ

(١) «الفرق بين الفرق» لأبي منصور البغدادي (ص ٢٦٣).

على معبودهم وإلههم البهاء إلى آخر الكتاب حتى لا يفاجأ به القارئ مفاجأة من أول الأمر.

وقد قبضت الشرطة في مصر على جماعة منهم فتحوا مكتباً يعلمون فيه الأطفال، ويقولون لهم: إنَّ دين محمدٍ قد نسخ. ولما سُئِلوا قالوا: إنا نخدم الأديان كلها. وهذا هو الكفر البواح.

ومن طرُقهم في الدعوة: أنَّ يفيض الداعية في ذكر العالم وما فيه من الحروب والمنافسة بين الأمم وما يُخشَى من عواقبها، فإذا ضاق المخاطب بما سمع دَرَعًا، فَتَحَ له أبواب الآمال وقال له سينتشر في العالم السلام والإصلاح والسعادة، وقد انبثق نور ذلك بالبهاء الذي هو كذا وكذا.

وهم يختارون الدعاة من ذوي الطباع الباردة، والنفوس الجامدة؛ لأنهم أقدر على ملاطفة العامة وملايئتهم ومعاناتهم، وبالجملية فهم يَتَلَوَّنُون ألوانًا ويتفنَّنُون أفنانًا، ويظهرون لكلِّ أحدٍ بما يُحِبُّه ويريده، وينكرون اليوم ما قالوه بالأمس، ويستحلُّون الكذب والخداع، عصمنا الله والمسلمين من الفتن.

ومع ذلك فإنَّ منهم من لا يزال يلبس لِبْسَةَ الإسلام ليكون آلةً للتغريب يومًا من الأيام، فينبغي للحريص على دينه الشفيق على نفسه أن يحذر أشدَّ الحذر في هذه الأزمنة من تصديق كل ناعقٍ، والوثوق بكلِّ قائلٍ، وقد رأينا من يدَّعي الإمامة في الدِّين وأنه من كبار المُصلِّحين، ويدَّعي له ذلك كثير من الغُلْفِ القلوبِ العُميِّ الأبصار، وهو مع ذلك يُعَلِّم بعض الرهبان اللغة العربية ليستعين بهم على الطعن في الدِّين ومجادلة المسلمين، والسعي في

ارتدادهم وخروجهم عن دينهم.

ولقد طال الكلام، وإنما كان جُلُّ غرضنا بيان سرِّ ترتيب الأصناف الثلاثة المذكورين في الحديث على حسب عِظَم شَرِّهم وضرِّهم وإن كان لا يخلو من فائدة.

تأويل الجاهلين

فأمَّا التأويل: فهو بيان ما تؤول إليه الألفاظ ومعانيها.

ولا شبهة أنَّ بيان الجاهل لذلك وتأويله لا يكون إلا خطأ، إمَّا علمًا وعملاً، وإمَّا عملاً، وإمَّا علمًا. فإن من لم يؤت الله فطرة سليمة وقرينة زكية، وذكاء وفطنة والمعيَّة، وسعة في العلم وصحة من النظر كان مخطئًا في تعرُّضه لتأويل النقول العلمية وإن أصاب، بل لا بد أن يقع بجهله في التأويل المخالف للصواب، وإنما مثاله مثال أعمى يحاول أن يصف ألوان الأشياء مع فقد الآلة الموصلة إلى ذلك وهي البصر، وهكذا الجاهل قد فقد البصر المعنوي وهو العلم، فأنتى له العثور على الحقِّ فيما يحاوله.

وإنما جاء ذكره في الحديث آخر الثلاثة الأصناف المذكورة فيه لأنه أخفُّها ضررًا بالنسبة إليها وإن كان عظيمًا في نفسه، وذلك أنَّ الجاهل قد اعتقد اعتقادات زنتها له الجهل والعمى، فإذا وردت عليه النقول العلمية والدلائل الصحيحة، لم يُحسِّن التخلُّص مما هو فيه من الضلال وما رسخ في قلبه من العقائد الباطلة، وكان قُصارى أمره إرجاعها إلى نحو ما عنده من العقيدة بضرب من التأويل، وهذا ضرره عظيمٌ، إلا أنَّ صاحبه لم يهجم على الأدلة هجوم المحرِّف الذي يُبدِّل جوهرها أو المتحل الذي يدَّعيها باطلاً، ولكنه أبقى الأدلة كما هي مع تأويلها الذي رآه، مُستمسكًا بها ظاهرًا وإن لم يكن مستمسكًا بها حقيقةً، فهو سائر القصد في الجملة وإن كان سيئ العمل، وإنما أتى من قلة العلم، فمعه من الجهل ما يُخفِّف جرَّمه.

ويظهر أنَّ المراد بالجاهل هنا مُعتَقِد خلاف الحقِّ بضربٍ من التأويل لا يخرجُه عن المِلَّة، ولا ينحاز به عن منهاج حملة السُّنَّة، وإن كان من كبار النُّظَّار وأعظم المتصدِّين للجدل والفتوى؛ لأنَّ كلَّ ما خالف الحقَّ جهلٌ محضٌ.

وقد يكون مُركَّبًا وهو شرُّ أنواعه، وهذا يدخل فيه جميع المؤولين المسارعين إليه بغير وجهٍ صحيحٍ ولا مُلجئٍ إليه كامتناع حَمَل الخبر على ظاهره، والله الموفِّق والمعِين.

سبب تأليف هذا الكتاب واسمه

قد كنّا أردنا أن نفيض القول في الفتنة التي ظَفَر بها إبليس من بعض العرب الموجودين بالجهات الجاوية فَقَرَّت بها عينه، وبرق لها سِنُّه، ولكن كرهنا أن يُحْمَل منا ذلك على محبتنا التعرُّض للأعراض والتسبُّب للسبب، وأن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، فأعرضنا عن ذلك.

وخلاصة ما وقع: أنه التَفَّ لفيْفٌ ممن استشعروا بُغْضَ أهل البيت ونصبوا لهم العداوة وغَضُّوا بها آتاهم الله من الفضائل والمناقب قديماً وحديثاً، وحملهم رَغَدُ العيش وبَطَرُ المال على السعي في الغَضِّ من عظيم قدرهم بالسبب والتنديد في المنشورات والجرائد والمجلات، فأكثرُوا من الضجيج والصراخ والتَفَّ حول النعيق والناعق ألفافُه وأتباعُه فلم يتركوا باباً من أبواب السبب والهَجْوِ إِلَّا طَرَفُوهُ، ولا أسلوباً من أساليبيهما إِلَّا قالوه، ولو جُمِع ما نشروه وقالوه في هذا المعنى لأَرَبِي على جميع ما نُقِل لنا من الهَجْوِ عن شعراء الجاهلية والإسلام كثرةً وخُبثاً، بل جاء في منشوراتهم ما هو سَبٌّ صريحٌ لرسول الله ﷺ لا يقبل التأويل، وسترئى في الكتاب الذي نَرُدُّ عليه نموذجاً من ذلك.

وقد ظهرت رُسيلة لإمامهم المسمَّى بالشيخ أحمد بن محمد سوركتي الأنصاري في مسألة سُئِل فيها عن الكفاءة وسماها «صورة الجواب» فأخطأ فيها على صغرها في مواضع، مع ما حشاها به من المغامر التي أيدها القرائن والنظائر، فهَبَّ للردِّ عليه جماعةٌ من فضلاء العلويين وغيرهم.

منهم: السيّد العلامة عبدالله بن صدقة دحلان^(١).

ومنهم: السيّد الفاضل الألعىّ الشهير علوي بن حسين مديحج.
والسيّد الفاضل الأريب محسن بن سالم بن محسن العطّاس ردّ عليه
برسالتين.

ومنهم: الشيخ الفاضل الصادق في محبة أهل بيت نبيّه صلى الله عليه
وعليهم أجمعين حسن بن عبدالرحمن بن عبدالله بن زين باسلامه من فضلاء
مشايخ الحضارمة.

وقد نبّهوه على المواضع التي أخطأ فيها، كدعواه الإجماع على وجوب
تعين المهر في العقد ومخالفته في ذلك لصريح القرآن وللإجماع، وخطأه في
تشبيه النكاح بالبيع من هذه الجهة مع إجماع الأمة على تباينهما فيها، وخطأه في
نفي فضل النسب الصالح مع إجماع جمهور الأمة على ذلك، لم يخالف فيه إلّا
مبتدعة الشعوبية... إلى غير ذلك.

فصعب عليه الرجوع إلى الحقّ واستبعد أن يكون جاهلاً بمثل هذه المسائل
الإجماعية مع علم هؤلاء بها، مع أنهم في نظره جُهّال لا يفهمون شيئاً ولا
يعقلونه، فبطّر الحقّ وعمّط الناس.

وظهر كتاب سُمي «بفصل الخطاب في تأييد صورة الجواب» لمؤلّفه الشيخ
أحمد بن العاقب بن شكرت الله الأنصاري أراد فيه تأييد ما قاله شيخه
السوركتي من الخطأ والغلط، ولكنه لم يصنع شيئاً بل وقع في أغلاط أخرى،

(١) انظر ترجمته في «تشنيف الأسباع» (١/ ٦٣٧).

وقد نقل فيه جواباً له أيضاً أصرّ فيه على خطئه الأول، إمّا لعدم فهمه ما قاله المنكرون عليه، وإما لظنّه أن الرجوع إلى الحقّ يُنقّص قدره عند أشياعه.

ولعمري إن تكذيب نفسه ورجوعه عن خطئه لمن أصعب الأمور؛ لأن تلك المسائل التي أنكروها عليه هي كل ما في رُسلته، وقد ملأت الأندية ووصلت إلى العذراء في خدرها، وصاح بها أتباعه في كلّ مكان، فلو رجع عن ما قاله لساء ظنهم فيه، ولذلك أثر التماهي في الباطل على الرجوع إلى الحقّ، ولو لم يفعل لكان خيراً له.

وقد طلب مني بعض ثقاة العلويين وفضلائهم الردّ عليه فأجبته إلى ذلك، ولكنني عندما سرّحتُ طرّفي فيه، واطّلعْتُ على قوادمه وخوافيه، رأيتُه مملوءاً بالسُّباب والشتائم، وإذا كتاب ليس على شاكلة كتب أهل العلم يثقل على كل ذي مروءة ترديد النظر في جوانبه، والاشتغال بالحجّاج مع صاحبه، فعزّفتُ نفسي عن ذلك، ثمّ نظرت فإذا وعدي قد سبق اختباري، وعلمت مع ذلك أنّ الفرجين بسبابه وشتائمه والواقفين على الدّواري من معاليه، قد امتلأوا غروراً بما بهرّج وزيّف، وأشربوا في قلوبهم ما أوحى ورزّخرف، ظناً منهم بسكوت الفضلاء عنه أنه أصاب شاكلة الصواب، وأتى بما وافق السُّنة والكتاب.

فحملت نفسي على إنجاز ما وعدت، والإكمال لما به بدأت، مُشمّراً ذيلي عن أَوْضاره، مُترفعاً ما استطعت أن تصيني مُتّينات أقداره، والله يغفر لنا ساعات أمضيها في التردّد على دِمينه، والوقوف على جلال عطّيه، ونسأله أن يجعلنا من الذين إذا مروا باللغو مروا كراماً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً.

واعلم أنَّ جملة ما اشتمل عليه كتابه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ادَّعَاؤُهُ لصاحبه الإمامة في الدِّين، والوراثة لسيِّد المرسلين، وأنه أكمل نَوَاب هذا الجيل، ومن المُصْلِحِينَ المُقَدَّمِينَ في أول الرِّعِيل، إلن غير ذلك، ولا جواب لنا عن هذا القسم إلا قول الله تعالى: ﴿رَبِّكَ أَكْبَرُ إِن يَشَأْ يُرْحَمَكُمُ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُم مَّا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٤].

ورحم الله القائل:

وَمَا أَعْجَبَنِي قَطُّ دَعْوَى عَرِيضَةٍ وَلَوْ قَامَ فِي تَأْيِيدِهَا أَلْفُ شَهِيدٍ

والقسم الثاني: سَبَاب وشتائم ورَمِيَّ بالعظائم، وتَعَرُّضٌ لأَعْرَاضِ الْمُسْلِمِينَ، وتعرِيز بالأئمة المجتهدين فيما نقلوه لنا من الدِّين، وسبُّ لأبناء سيِّد المرسلين، وسلالة الطيبين الطاهرين، وقد أفحش وأقذع وأنفق من هذه البضاعة إنفاق من لا يخشى الفقر، وغلب بها مُنَاطِرِيهِ ولا فخر.

وجوابنا له عن هذا القسم عدم الجواب، بل ما علينا إذا أقررنا بالغلبة له في هذا الباب مِن ذَمٍّ ولا عَاب، فلعمري أنه مُتَنَتِّضٌ لا يشرف من أحرزَ خصله، وموردٌ لا يطهرُ من شرب نهله ولا علله، وإنما السَّبَاب سلاح العاجز وبضاعة السفهاء والأراذل، وقد قال عليه السلام: «الْمُتَسَابِّانِ شَيْطَانَانِ يَتَهَاتَرَانِ»^(١) ولسنا والحمد لله من الشياطين.

وبعدُ فالسبُّ لا يخرج من معادننا ولا يوجد في خزائنا.

(١) أخرجه أحمد (٤/١٦٢، ٢٦٦)، والطيالسي (١٠٨٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٢٧ و ٤٢٨)، وابن جبان (٥٧٢٦، ٥٧٢٧)، وغيرهم، من حديث عياض بن حمار.

وَحَسْبُكُمْ هَذَا التَّفَاوُتُ بَيْنَنَا وَكُلُّ إِنَاءٍ بِالَّذِي فِيهِ يَنْضَحُ
وقد ظنَّ بعض الأغبياء أن السبَّ يُنْقِصُ من قَدْرِ أهل البيت، أو يَقْدَحُ في
فضل الحيِّ منهم والميت، وما درى أنها حُجُولُ شرف لا تحظى بها إِلَّا الأَجْيَادُ
الجِيَادُ، ولا توجه إِلَّا إلى كرام العباد، ويرحم الله الشيخ أحمد بن عمر باذيب
الشَّبَامِي حيث يقول:

وَالنَّاسُ لَمْ يَنْجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ أَحَدٌ حَتَّى لَقَدْ شَتَمُوا طَةَ وَجِبْرِيلَا
وَقِيلَ فِي اللَّهِ جَلَّتْ ذَاتُهُ كُلِّمٌ مِنْهُمْ يُرْتَلُّهَا التَّالُونَ تَرْتِيلَا
وقال آخر:

وَمَنْ نَظَرَ فِي الشَّتْمِ الَّذِي شَتَمَهُمْ بِهِ وَالتَّقْرِيزِ الَّذِي قَرَّضَ بِهِ صَاحِبَهُ
وَقَابَلَ بَيْنَهُمَا عَرَفَ أَنَّ الْغُرُورَ بَلَغَ مِنْهُ كُلَّ مَبْلَغٍ، وَأَهْلَ الْبَيْتِ أَسْوَةٌ بَكَّتَابِ اللَّهِ
وَبِرَسُولِهِ، فإِذَا نَرَى دُعَاةَ النِّصْرَانِيَةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ يَنْسُبُونَ إِلَيْهِ ﷺ مَا رَفَعَ اللَّهُ
قَدْرَهُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى جَنَابِهِ، أَوْ يَعْلَقَ بِأَثَوَابِهِ، وَنَرَى الْمُلْحِدِينَ يَطْعَنُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ
جَهَارًا فِي الْجَرَائِدِ وَالْمُؤَلَّفَاتِ مَسَارَعَةً فِي الْكُفْرِ وَخُرُوجًا عَنِ الْمِلَّةِ، وَلَعَمْرِي إِنَّ
الْبَوَاعِثَ مُتَشَاكِلَةً وَالْمَوَادَّ مُتَقَارِبَةً!!

وَسَتَرَى أَنَّ صَاحِبَ الْكِتَابِ لَمْ يَسْلَمْ مِنْهُ حَتَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؛ فَقَدْ عَرَّضَ
بِمَغَامِرٍ مِنْ وَجْهِ خَفِيٍّ، لِيَقْدَحَ بِهَا فِي جَنَابِهِ الْعَلِيِّ، فَلَمْ يَنْقُصْ بِذَلِكَ قَدْرَ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - حَاشَا - وَلَكِنْ أَفْصَحَ لَنَا بِصَنْيَعِهِ عَنْ حَقِيقَةِ أَمْرِهِ، وَصَدَقْنَا
سِنَّ بَكْرِهِ، وَمَا يَوْمُ أَهْلِ الْبَيْتِ مِنَ الْحَاسِدِينَ بِوَاحِدٍ، فَقَدْ غَضَّ بِفَضْلِهِمْ أَقْوَامَ
فِيمَا سَلَفَ مِنَ الْأَيَّامِ، فَاسْوَدَّتْ بِقَضَائِهِمْ صَحَائِفُ الدَّهْرِ، وَصَارُوا لَعْنَةً فِي

كُلَّ عَصْرِ وَمُضَرٍّ، ورام آخرون مباراتهم فما نجحوا، وما لبثوا أن افتضحوا، ومن ذا -ألهمك الله رشدك- يُساجِل بيت النبوة، ومَغْرَس الفتوة، ومُنْتَزَلِ الوحي، ومُخْتَلَف الملائكة، ومَطْلِع الفضل، وناصية الشرف، وذِرْوَةِ المجد، وأصل الكرم.

وما ظنك بسماء فضلهم الرفيعة، وقد اتَّسَقَتْ فيها جُمْل مناقبهم مُزْرِيةً بالدراري، مُخْجَلَةٌ للسبع الجواري، قد حرسها شُهَب الكتاب والسُّنَّة، من شياطين الإنس والجنَّة، يُقَدِّفون بها من كُلِّ جانب دُحُورًا، فكم من مُسْتَرِيقٍ هوئِلَ جنبه كسيرًا، ومُسْتَشْرِفٍ بَلَخَ دونها حسيْرًا.

القسم الثالث: مسائل علمية، وأحكام شرعية، وأحاديث نبوية، لبَّسَ فيها الحقَّ بالباطل، وخَلَطَ الحابل بالنابل، وسَوَّى بين الحالي والعاطل، وجمع بين المتباين وفرَّق بين المتشاكل، ونَكَبَ عن معالم الدلائل، إلى معامي الخطأ والمجاهل.

فهذا القسم هو الذي أخذنا أنفُسنا ببيانه وشرحه، حتى ينكشف ليله عن صُبْحِهِ، ياثبات ما صدَّقه الدليل وأَيَّدَهُ، ونَقِي ما خالفه البرهان وفنَّده، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيٍّ عن بينة، وإنَّ الله لسميعٌ عليمٌ. وسنذكر هنا جُلَّ المواضع التي أنكرناها في كتابه ونؤخِّر الردَّ عليها إلى مواضعه فنقول:

الأول: قوله: بتكافؤ الشعوب والقبائل واستوائها في معادنها ومنابتها وأنسابها الصالحة والطالحة، وتسويته بين ذوي المعادن الكريمة، وذوي المعادن الدنيئة، والأصول الزكيَّة والأصول الخبيثة، وهذا هو الأصل الذي أَلَّفَ كتابه

من أجله، وقوله هذا مخالفٌ للعقل وصريح النقل، ولأقوال أهل السُّنة والجماعة، بل ولقول جمهور الباحثين في علم طبائع الإنسان وعلم الاجتماع من علماء هذا العصر المحققين في ذلك.

الثاني: إنكاره فضل العرب، وهو قول المبتدعة من الشعوبية، وهو خلاف مذهب أهل السُّنة والجماعة القائلين بفضل العرب على غيرهم، وقد قَطَعَ بذلك ابن تيمية وتلاه تلميذه ابن القيم، وللعلماء على هذه الفرقة ردودٌ كثيرةٌ. وقد تبرأ منهم أئمة الحق وأساطين علماء السُّنة والجماعة كالإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وعبدالله بن محَلِّد، وعبدالله بن الزبير الحُمَيدِيّ، وسعيد بن منصور، وغيرهم.

وسنذكر ما نُقِلَ عنهم في ذلك ومن صَنَّفَ في الردِّ عليهم، وقد سَمَّاهم ابن تيمية مبتدعة كما سَمَّى مُنكري انتفاع الأموات بالصدقة والدعاء وما شاكلهما مبتدعة، وسيأتي الكلام في ذلك مستوفى إن شاء الله تعالى.

الثالث: إنكاره فضل قريش وحمَلِهِ عليهم، وهذا هو مذهب الخوارج الذين انفقت الأُمَّة على ضلالهم وجَدَّت في قتلهم وقتالهم، ابتغاء ثواب الله وما عنده من الجزاء الحسن لمن قتلهم كما وردت به الأحاديث الصحيحة الصريحة. الرابع: إنكاره فضل بني هاشم وأهل بيت رسول الله ﷺ، وهذا مذهب الخوارج وغُلَاة النواصب، وبعضهم لا يجزؤ على إنكاره أصالة ولكنه يعرف وينكر.

وهذه البدعة أعظم ضلَالًا وتحَالًا وبُعْدًا عن الحقِّ مما تقدَّم؛ لأنها مستلزمةٌ

للبدعتين السابقتين، ولأن فيها -مع ردِّ الأحاديث الصحيحة الصريحة الواردة في فضلهم خاصة وهي أكثر وأنور وأشهر- ردًّا للأحاديث والأدلة المثبتة لفضل العرب وقريش، لأن ما تدلُّ عليه ثابتٌ لبني هاشم وأهل البيت من باب الأولي، لذلك كان مُنكر فضلهم مُنكرًا لفضل العرب وقريش لا محالة، لأن فضل هذين إنما جاء من ناحيتهم وبهم فَضِّلُوا وَفُضِّلُوا، فهم منهم مكان القُطْبِ من الرِّحَا والرُّوح من البدن.

فمُنكر فضل بني هاشم يَجِدُ من الحق ويلتزم من الباطل أكثر مما يَجِدُ ويلتزم مُنكر فضل العرب أو قريش، فكانت بدعة الخارجيّة والنصب من هذه الجهة أعظم فسادًا وأبين عنادًا من بدعة الشعوبية، ولأن من الشعوبية من يُثبت فضل بني هاشم ويُقرُّ به ولا ينكره وإن أنكر فضل غيرهم.

وقد قال ابن تيمية: «إن لآل محمد حقًا لا يشركهم فيه غيرهم»، وقال: «إنهم يستحقون من المحبة والموالة ما لا يستحقه غيرهم، كما أن جنس العرب يستحق من المحبة والموالة ما لا يستحقه سائر أجناس بني آدم». وقال: «إن ذلك مذهب الجمهور الذين يرون فضل العرب على غيرهم، وفضل قريش على سائر العرب، وفضل بني هاشم على سائر قريش». قال: «وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره، وعلى هذا دلت النصوص». اهـ^(١) المراد نقله منه وسيأتي نقل كلامه برُمَّته وبيان ما فيه، وأن المخالفين في ذلك هم المبتدعة من الشعوبية.

(١) «منهاج ابن تيمية» (٤/ ٥٩٩).

الخامس: إنكاره صحة حديث: «الأئمة من قريش»^(١) وقوله بضعفه ونكارتة ويُطلان ما ينبنى عليه من مسألة الخلافة والإمامة الكبرى، مع أنها من مسائل الإجماع، وقوله هذا يستلزم تكذيب المهاجرين من أصحاب رسول الله ﷺ وتغريهم بالأنصار، وأنَّ الأنصار أخطئوا لبنائهم ما هو من أعظم معاقب الدين على غير رضى ولا مَقْنَع ولا أمر يصح الرجوع إليه عن المعصوم ﷺ، وأن الصحابة قد أجمعوا على أمر باطل مُفْتَرى والعياذ بالله تعالى.

ويقتضي تضليل جميع الأمة الحمدية إلا الخوارج كلاب النار وحدهم، فيقتضي قوله أنهم هم على الحق فقط، ويقتضي أن يكون جميع من قاتل الخوارج فاسقاً، وقد قاتلهم جمع من الصحابة وفضلاء التابعين وأجمعوا على ضلالهم ومُرُوقهم من الدين كما وردت به الأحاديث الصحيحة، إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة والأقوال الخبيثة.

مع أنَّ هذا الحديث وما في معناه انعقد عليه إجماع الصحابة وقال بصحته الحفاظ، وقد عدَّه الحافظ ابن حجر من الأحاديث المتواترة وجمع في طرقه مؤلفاً سماه: «لُدَّة العيش»، في حديث الأئمة من قُريش»، رواه فيه عن أربعين من الصحابة فإذا كان مثل هذا الحديث منكراً أو ضعيفاً فلا يصح في الدنيا حديث.

السادس: قوله: بضعف حديث آية التطهير، وهو من الأحاديث الصحيحة المشهورة المستفيضة المتواترة معنًى، واتفقت الأمة على قبوله. فهم بين مُحْتَجِّج به

(١) للحافظ ابن حجر جزء في طرق هذا الحديث الصحيح، وانظر ما كتبه عنه في «الاتجاهات الحديثية» (٢/٢٢٨).

كالشيعه، ومؤول له كغيرهم، والتأويل فرع القبول، وقد قال بصحّته سبعة عشر حافظاً من كبار حفاظ الحديث.

السابع: تضعيفه حديث الثَّقَلَيْنِ وقوله بِنِكَارَتِهِ، مع أنه قد روي عن بضعة وعشرين صحابياً، وورد من طرق صحيحة مقبولة، وهو من الأحاديث المتواترة، أجمع الحفاظ على القول بصحّته وإليه المرجع في ذلك لا إليه.

الثامن: تضعيفه حديث الاصطفاء مع تصحيح الحفاظ له، وقد سلك في تضعيفه طريقاً باطلاً مخالفة للأصول، بل هي من الأغلاط الفاضحة، وذلك أنه ضَعَفَهُ بأن: «راويه عن الأوزاعي هو الوليد بن مسلم، وهو مدلس، فلعله دلّسه عنه»!

وقوله: هذا غير صحيح ولا مقبول، وذلك أن الوليد بن مسلم ثقة غير مُدَّافِع، وقد صرَّح فيه بالتحديث فانتفى توهُّمُ التدليس.

وأيضاً فقد رواه عن الأوزاعي غيره، كشعيب بن إسحاق، وأبي المغيرة، ومحمد بن مصعب، ويزيد بن يوسف.

وقد زعم أيضاً أن تماماً الرازي قال في الوليد بن مسلم أنه منكر الحديث، وهذا خطأ، فإن الذي قال فيه تمام ذلك القول هو الوليد بن سلمة لا الوليد بن مسلم، وسيأتي شرح القول في ذلك إن شاء الله تعالى.

التاسع: إهداره كلام المعصوم عليه السلام، وحمله على المعاني التافهة التي لا محصول لها، بل تدلُّ بقية روايات الحديث أو ما في معناه على أن ذلك تحريف وتبديل، وتعلُّل بالأضاليل، كما فعل في تأويل حديث الاصطفاء.

وقد اتبع في ذلك خطوات ابن حزم، وقد رد كلامه ابن تيمية كما سيأتي شرح ذلك إن شاء الله تعالى.

العاشر: قوله في آية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقَّانِ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] الآية، بغير ما قاله المفسرون من الصحابة ومن بعدهم، وتضعيفه الروايات الصحيحة الصريحة في ذلك، وتحريف المحتملة منها إلى ما يوافق هواه ثم تصحيحها، مع أن فيها مقالاً.

الحادي عشر: خطؤه في تلك الروايات والأقوال أيضاً بنسبتها إلى غير أربابها.

الثاني عشر: عدم إدراكه وجه الدلالة من قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] وقد أشرنا إلى ذلك فيما مضى.

الثالث عشر: إفحاشه في كلامه على حكمة تحريم الزكاة على الآل وتعريضه بتنقيصه عليه السلام وتهمته على الدين مما لا يليق التفوه به في حق سيد المرسلين، ولولا تصديره له بصيغة الاستفهام الاستنكاري لكان كفراً ظاهراً لا يحتمل التأويل.

الرابع عشر: تضعيفه الحديث الوارد في تحريم الزكاة عليهم وقوله بشذوذه مع أنه في الصحيح ليس فيه مخالفة لثقة وله متابعات كثيرة وورد من طرق متعددة بأسانيد صحيحة، وما كان كذلك فليس بشاذ وإن رَغِمَ أَنْفُ الرَّاغِمِ.

الخامس عشر: رَدُّهُ عِلَّةَ التحريم المنصوصة، وقطعه بأنه لا عِلَّةَ لذلك إلا رفع التهمة فقط. وما قاله منقوض بخمس الخمس نقضاً لا يقبل الرد،

وبالأحاديث الصحيحة، ولا ينفعه هنا محاولته تشبيه نُحُسِ الغنائم بالمِرباع الذي يأخذه رؤساء الجاهلية، فقد نَزَّهَ اللهُ نَبِيَّهٗ ﷺ أَنْ يَفْعَلَ فِي الْإِسْلَامِ فَعَلَ الْجَاهِلِيَّةِ الْمَذْمُومِ أَوْ مَا يَشَابِهَهُ.

السادس عشر: خطؤه في معنى حديث: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»؛ الحديث، ومخالفته في ذلك لَشُرَّاحِ الحديث وعلماء اللغة وقد مرت الإشارة إليه.

السابع عشر: جهله معنى الاحتجاج، وذلك أنه يتكلم على رجال أحاديث بما لو صَحَّ لَرِيسْقُطَ به حديثهم عن درجة الحَسَنِ لذاته أو لغيره، ثم يدَّعي مع ذلك أنه لا يُجْتَنَّبُ بهم ولا بها، وهذا خطأ فاحش، فإن الحِجَّةَ كما تقوم بالصحيح تقوم بالحسن.

الثامن عشر: أنه حكى عن المحدثين أنه لا يُجْتَنَّبُ بحديث مُبْتَدِعٍ فيما يؤيد بدعته، وطعن بهذه القاعدة في حديث بعضهم لمخالفته لهواه، ثم احتجَّ بحديث رواه مُبْتَدِعٌ فيما يؤيد بدعته ولم يُجَاسِبْ نفسه ولم يُطَالِبْهَا بالتزام القواعد، كأن القواعد والأصول إنما جعلت لغيره أما هو فكلامه الحق المقبول ولو خالف الفروع والأصول!.

التاسع عشر: جرحه ما يَنِيْفُ على أربعين راوياً من رواية البخاري ومسلم والسنن ثم احتجَّ به ببعضهم لنفسه، وفي هؤلاء مثل الأعمش، وشعبة بن الحجاج الذي يَعْدِلُ عند المحدثين مائة راوٍ، وغيرهم من كبار الأئمة والحفاظ المشهورين.

العشرون: أنه بعد جرحهم زعم أنه لا يحتج بحديثهم، مع أنه قد احتج بهم البخاري ومسلم وأصحاب السنن والفقهاء الأربعة، وعملت الأمة بحديثهم قرناً بعد قرن إلى اليوم في العبادات والمعاملات والدماء والفروج وغير ذلك.

الحادي والعشرون: غلطه في أسماء الرجال وتخليطه فيهم كما سبقت الإشارة إليه في الصحيفة الخامسة عشرة.

الثاني والعشرون: أنه جرح بعض الرواة وزعم عدم الاحتجاج به ورّد ما رواه، ثم عاد واحتج به في موضع آخر عندما روى ما وافق نحلته مع أن ذلك لم يرو إلا من طريقه!!

الثالث والعشرون: زعمه أن ذرية الحسين سبطي رسول الله وريحانتيه عليه وعليهما الصلاة والسلام لا تدخل في مسمى أهل البيت، مع ورود الأحاديث بالدلالة على ذلك، وهو مقتضى اللغة والاستعمال الشائع على ألسنة حملة الشرع من الأئمة.

الرابع والعشرون: أنه أطلق القول بعدم جواز الأخذ بقول أحد من الأئمة الأربعة وغيرهم إلا بعد معرفة دليله، ولو أنصف من نفسه لعلم أنه أحوج الناس إلى الأخذ بأقوالهم وذلك أنه بحث في مسألة واحدة وهي مسألة الكفاءة فأرتطم في تلك الأغلاط التي لا مخرج له عنها إلا بالتبرؤ منها، حتى غلط فيما صرح به القرآن وانعقد عليه الإجماع.

الخامس والعشرون: قوله بوجوب تعيين المهر في النكاح، وهذه مخالفة صريحة لكتاب الله تعالى وخرق للإجماع.

السادس والعشرون: أنه شَبَّهَ النكاح بالبيع في الموضع الذي تباينا وافترقا فيه، وذلك أنه يجب لصحة البيع تسمية الثمن فيه ^(١) فشبَّهَ النكاح به في وجوب تسمية المهر لصحته، وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة.

السابع والعشرون: زعمه أن مِن صُورِ النكاح ما يكون تعيين المهر فيها شرطاً للصحة واستشهد بعبارة «أسنى المطالب» في ذلك، وقد فهمها على غير وجهها، فإنهم نَصُّوا على أن وجوب التعيين في تلك الصور شرط للزوم المسمى لا لصحة النكاح.

الثامن والعشرون: أنه لما حاول الاعتذار عن خطأ شيخه في اشتراطه تعيين المهر لصحة النكاح قال في (الصحيفة ٤١) من فصله: «واحتاج إلى ذكر تعيين المهر لثلاث مخرج من تعريفه الصور التي يجب فيها تعيين المهر، كأن كانت المرأة غير جائزة التصرف». إلى آخر ما سياتي نقله.

فكلامه هذا تأييد للخطأ بمثله، لأن دخول تلك الصور المستثناة في تعريفه يُخرج ما سواها من الصور لما بين القسمين من الاختلاف في الحكم، لأنها - أي المستثناة - يجب فيها تعيين المهر للزوم لا للصحة كما تقدم، وما سواها لا يجب فيها التعيين لا للزوم ولا للصحة.

فما قاله في «الصورة» إمَّا أن يكون تعريفاً ^(٢) لهذا القسم أو ذاك، ويمتنع أن

(١) قد عبر في «صورة الجواب» بقوله «وعين المهر» والتعيين غير التسمية كما هو معلوم ويجب في البيع تسمية الثمن لا التعيين. اهـ (مؤلف).

(٢) أطلق التلميذ على عبارة شيخه في «صورة الجواب» لفظة التعريف. اهـ (مؤلف).

يصح تعريفًا لهما كما هو ظاهر، وكيفما كان الحال فهو مخطئ لأن التعيين ليس بشرط لا هنا ولا هناك، فلا محل إذا لقوله: «فما أحكم هذا التعريف وأدقَّ نظر الأستاذ»!! فأين الأحكام وأين دقَّة النظر؟؟

ولا لقوله في «الصورة» مخاطبًا سائله: «وأبشروا فقد وافاكم الحق نزيهاً يسيراً وسألتم عنه خبيراً». فمن وقف على هذه الأغاليط علم أن لا حقَّ ولا نزاهة ولا يُسر ولا خبرة، وما زاده إلا جهلاً وعمى، لبُطلان ما أجابه به من كل وجه.

التاسع والعشرون: دعواه اتفاق الأئمة الأربعة على سقوط الكفاءة بالإسقاط، وهي دعوى باطلة فإن الخلاف في ذلك شهير.

الثلاثون: زعمه أن مسألة الكفاءة ومسألة عدم التفاضل من المعلوم من الدين بالضرورة.

الحادي والثلاثون: دعواه الإجماع على أن التفاضل إنما يكون بالعلم والعمل والأخلاق فَحَسِبَ مع شهرة الخلاف في ذلك بين المتكلمين وإن خفي عليه، ولا ندري مُسْتَنَدَه فيما نقل من الإجماع فإنه لم يذكر لنفسه في ذلك سندًا ولا سلفًا.

الثاني والثلاثون: زعمه في «الصورة» أن مسألة الكفاءة ليست مبيَّنة على تفضيل أحد ولا تنقيص أحد!! فما أعجب هذا الزعم وما أظرفه! أتراه لم يفهم أن الكفاءة معناها المساواة وعدمها عدم المساواة، وذلك هو التفضيل؟ ولذلك عبر الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في «الأم» بفضل النسب ونقصه، وقطع ابن تيمية بأن القول بتفاضل الأنساب هو قول أهل السنة والجماعة.

الثالث والثلاثون: نُسِبَتِ السادة العلويين إلى اتِّباع الهوى والتكبر والتعصب؛ لقولهم أن الكفاءة في النكاح من حقوق جميع الأولياء، وإذا كان كل من قال بهذا القول يكون متبعًا للهوى متكبرًا متعصبًا؛ فإن الإمام أحمد والثوري وأتباعهما والأصباحي من الشافعية، كذلك كانوا لأنهم قالوا بهذا القول، ومعاذ الله أن يكونوا بهذه الصفات رضي الله عنهم وأرضاهم ولكنه كما قال أبو حيان رحمه الله تعالى.

وَيَسْتُمُّ أَعْلَامَ الْأَئِمَّةِ ضَلَّةً وَلَا سِيَمًا إِنْ أُولَجَّوْهُ الْمَضَايِقَا
الرابع والثلاثون: أنه قال في صحيفة (٢٤١) من فصله: «إن القول بأن الكفاءة حق للمرأة وجميع قبيلتها، قول مبتدع مخترع وليس له أصل في الدين البتة ولا مطابقة للعقل، وإنما هو قول أحدثه حبُّ التَّأَلُّهِ والتَّكْيُّرِ على عباد الله وليس هو مما اختلف فيه الأئمة». اهـ

ومعلوم أن هذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى، لا ينكره إلا جاهل معاند، بل له قول أيضًا بأن الكفاءة من الحقوق المطلقة - أي حق لله - حتى في كفاءة النسب، وقد غلط ابن القيم هنا وخالف جميع مَنْ نَقَلَ قول الإمام أحمد من أصحابه بغير مستند فتنبه.

وقوله: أنه ليس له أصل... إلخ، سباب وهذيان صدر عن جهل فإن له الأصل الأصيل من حديث سلمان ؓ وهو حديث صحيح رواه غير واحد.

وذكره ابن تيمية أيضًا وذكر أن الإمام أحمد قد احتجَّ به، وعبارته بعد إيراد الحديث: «واحتج به أحمد في إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقًا

لواحد معين بل هي من الحقوق المطلقة في النكاح حتى أنه يفرق بينهما عند عدمها». اهـ^(١)

وأما قوله: «ولا مطابقة للعقل» فإن عني به عقل غيره فقد علمت أنه طابق عقول أولئك الأئمة فقالوا به، وإن عني عقل نفسه فالأمر سهل، وصحة الأحكام ليست مشروطة بمطابقتها لعقله، وسيأتي ذكر ذلك في موضعه على وجه أبسط مما هنا مع نُقول أخرى إن شاء الله تعالى.

الخامس والثلاثون: قوله: «أن الأئمة ما قالوا بالكفاءة إلا تبعًا لمقتضيات السياسة، أي لم يقولوا بذلك اتباعًا للدليل شرعي، وهذا رَمِيَّ لهم بالخيانة في الدين».

السادس والثلاثون: سبَّ للسيد العلامة عبد الله صدقة دحلان وقذفه له بما شاء الهوى من الجهل والحمق والجُرأة على دين الله لأنه احتجَّ بحديث: «قَدِّمُوا قَرِيشًا وَلَا تَقَدِّمُوها»، مع أنه حديث احتجَّ به الأئمة، ومن احتجَّ به الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما وحسبه أن يكون مثلهم في ذلك.

هذا ما أردنا تعديده من أغلاط وبقيت أغلاط كثيرة أيضًا سترها في تضاعيف الكتاب، وبعض ما ذكرناه من المسائل التي غلط فيها لا تحفى حتى على المبتدئين من طلبة علم الفقه ولا نواب العقود في القرى والبوادي، فكيف بالمجتهدين الذين لا يجوز لهم الأخذ بقول أحد من الأئمة حتى يعرفوا دليله!!!

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية (١/ ٤٤٥).

عدم رجوعه للحق، وسبه للناصحين

وكون كتابه أجمع كتاب لألفاظ البذاء وأساليبه

كان الواجب عليه بعد أن نبّهه من تقدم ذكرهم ونصحوا له؛ أن يسارع إلى الرجوع إلى الحق، والندم على قوله في دين الله بغير علم، وإلى الثناء الحسن على الناصحين الذي ذكروه ما نسي وعلموه ما جهل، والاعتراف لهم بحق النصيحة ومِنَّة التعليم.

وقد عَلِمَ أولوا العلم أن الرجوع إلى الحق خَصْلَةٌ جليّة وفضيلة تفوق كل فضيلة، لا وَصْمَةٌ فيه ولا عار بل هو دَيْدَنُ العلماء الأبرار، وهو لَعَمْرِي غُرَّةُ الفضل الشاذخة ورتبته المثيفة الباذخة، بل هو أدلُّ دليل على الكمال لا يتصف به إلا نَحَارِيرُ الرجال.

فلو فعل لعدّها الناس فضيلة له، ولكنّه أصرَّ على الخطأ وبَطَرَ ما قالوه من الحق، واحتقرهم وغَمَطَهم وجزاهم بما نصحوا سبًّا شنيعًا، وفُحْشًا قاذعًا فظيعةً، دخلوا به إن شاء الله في عِداد من أُوذِيَ في الله.

وسنُعَرِّضُ عن نقله البتّة إلا ما كان في أثناء كلام لا بد من ذكره للرد عليه، فنقتصر منه على ما لو حُذِفَ لكان الكلام بدونَه مبتورًا ناقصًا، ولا مَنْدُوحَةٌ هنا عن الاعتراف بأمر واقع، وهو أننا لو أردنا مجاراته في ذلك لما قدرنا وكان هو الغالب لا محالة.

ولا تحسبن كلامنا هذا جاريًا مجرئ التّكيت والتّبيكيت، كلا؛ بل هو جارٍ على وجهه وظاهره، فإنّي لم أرَ في كتب المتعلمين ولا المتأخرين، ولا كتب الخلاعة وأشعار الخلعاء وأهل البذاء، ما هو أجمع من كتابه لألفاظ الفُحْشِ وأساليبه وجمله المتعددة

وعباراته المتنوعة، فهو قاموس جامع وديوان حافل لطالبي الألفاظ البديثة ومحبيها، وقدرته على جمع ذلك القدر الكثير والتنقيب عنه من بطون الأسفار أغرب وأعجب. ولا يتأتى جمع مثله إلا لمن أفنى سنيناً طويلة في البحث والتقييد شيئاً فشيئاً، فإن كان ذلك من إنشائه وتحريره من غير استعانة ولا استعارة فلا شك أنه أعظم نابغ في هذا الفن.

وقد كنتُ أقول: لولا أنه لا يوجد لهؤلاء مؤلف في نحلتهم إلا هذا الكتاب السخيف لكان اشتغالنا بالرد عليه من أعظم العار، ولكن من أمعن النظر فيما يحكيه الله سبحانه وتعالى من أقوال الكفار في ذاته العلية وما يرمون به رُسله وأكرم الخلق عليه هان عليه الأمر، ونسأل الله أن يجعلنا ممن يَدْرَأُ بالحسنة السيئة ومن الذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً.

وقد سمينا كتابنا هذا: «الْقَوْلُ الْفَضْلُ، فيما لبني هاشمٍ وقُرَيشٍ والعَرَبِ من الْفَضْلِ».

لأنَّ الكتاب الذي نرد عليه إنما أُلِّفَ لِحَدِّ فُضائلهم وإنكارها، مجادلةً بالباطل، وإنكاراً للحق، ومسارة للبدع، وإحياء لأيامها، واتباعاً لأقوامها، وتلبساً بآثامها، ثَبَّتْنَا الله على منهج الحق وجعلنا من أهله، آمين.

ولما كانت تلك الفضائل أثبت من الْفَلَكَ الدائر، وأسِير في الآفاق من المثل السائر، وأزهر حُجَّة من القمر الزاهر، وأكثر مددًا من البحر الزاخر، قد مَلَأَتْ الدَّفَاطِرَ، واستنفدت المحابر، وعَبَقَ نَشْرُها في المحافِل والمَحَاضِر؛ كان مجرد جحودها وإنكارها غير مُجْدٍ ولا نافع للحاسدين المبغضين، لا تقوم لهم به

حُجَّةٌ وَلَا تَسْتَنِيرُ أَمَامَهُمْ حُجَّةٌ، فَلِلذَلِكَ حَاولُوا أَنْ يَهَاجِمُوا النُّصُوصَ الصَّرِيحَةَ بِالطَّعْنِ فِي أَسَانِيدِهَا وَالتَّأْوِيلِ لِأَلْفَاظِهَا وَمَصَادِرَ نَصُوصِهَا وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَفْلَحُوا وَلَنْ يَفْلَحُوا، لِأَنَّ الْحَقَّ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ ظَاهِرٌ بِنُورِهِ لَا يَزِيدُهُ إِنْكَارُ الْمُنْكَرِينَ وَجُحُودُ الْجَاهِلِينَ إِلَّا رُسُوحًا وَثَبَاتًا وَانْتِشَارًا.

وَإِذَا اسْتَطَالَ الشَّيْءُ قَامَ بِنَفْسِهِ وَصِفَاتُ ضَوْءِ الشَّمْسِ تَذْهَبُ بِاطِّلَالٍ وَلَا يُمْكِنُ إِنْكَارُ مَا وَرَدَ فِي فُضَائِلِهِمْ وَمُنَاقِبِهِمْ إِلَّا بِإِنْكَارِ مَا لَا يُحْصَى مِنْ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ، لِأَنَّ الرِّوَاةَ الَّذِينَ رَوَوْا أَحَادِيثَ مُنَاقِبِهِمْ هُمُ الَّذِينَ رَوَوْا أَحَادِيثَ الْأَحْكَامِ، وَالْحِفَاطُ الَّذِينَ صَحَّحُوا هَذِهِ هُمُ الَّذِينَ صَحَّحُوا تِلْكَ، وَلَوْ اطَّرَحْنَا كُلَّ حَدِيثٍ رَوَاهُ رَاوٍ مِمَّنْ جَرَحَهُمُ الْجَاهِلُونَ لَتَفَلَّتْ مِنْ أَيْدِينَا غَالِبُ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ، وَكَمْ فِي الْبُخَارِيِّ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي لَمْ يَرَوْهَا إِلَّا مِنْ طَرِيقِ شُعْبَةَ أَوْ عُثْمَانَ أَوْ زَكَرِيَّا بْنِ زَائِدٍ أَوْ الْأَعْمَشِ أَوْ غَيْرِهِمْ مِمَّنْ طَعَنُوا فِيهِمْ بِغَيْرِ حُجَّةٍ لِأَنَّهُمْ رَوَوْا بَعْضَ فُضَائِلِ مَنْ يَحْسَدُونَهُمْ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الَّذِي جَمَعَنَاهُ فِي كِتَابِنَا هَذَا إِنَّمَا جَمَعَنَاهُ لِمَنْ يَقُولُ بِصِحَّةِ الْإِجْمَاعِ وَيَقْبَلُ رَوَايَاتِ أَهْلِ الْحَدِيثِ الْمُوثِقِ بِهِمْ وَيَرَى الْإِحْتِجَاجَ بِهَا، لَا لِمَنْ يُضَلِّلُ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ أَوْ يُكْفِرُهُمْ أَوْ لَا يَقْبَلُ رَوَايَاتِهِمْ وَلَا أَقْوَالَ أَئِمَّتِهِمْ، كَالْخَوَارِجِ وَأَهْلِ الْبِدْعِ وَالزَّيْغِ وَالْأَهْوَاءِ الْمُضِلَّةِ، وَلَا لِلْمُقَلِّدِينَ مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ فَإِنَّهُمْ أَبْلَدُ أَذْهَانًا وَأَشَدُّ ضَلَالًا وَأَعْظَمُ غَلَوًا وَأَقْسَى قُلُوبًا وَأَوْحَشَ تَعْصَبًا مِنْ أَئِمَّتِهِمْ، وَهُمْ أَشَدُّ بَعْدًا عَنْ فَهْمِ مَا نَقُولُهُ فَاتَّيَّ لَهُمْ بِقَبُولِهِ؟! فَلْيَكُنْ هَذَا الْمَعْنَى مِنْكَ عَلَى بَالٍ، وَقَدْ قَالَ حَبْرُ الْأُمَّةِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: إِنَّ لِلضَّلَالَةِ حِلَاوَةً فِي قُلُوبِ

أهلها. وتلا قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر: ٨].

ولما كانت المسائل التي نرد عليها لها تعلقٌ قريب أو بعيد بالطوائف الضالة من الخوارج والنواصب والشعبوية حسن أن نشرح شيئاً من حالهم ومخالهم على وجه الاختصار فنقول:

القول في الخوارج والنواصب

اعلم - علّمك الله تعالى وأهملك رُشْدَكَ - أنه قد هلكَ ببغض أهل البيت هالكون، وضلَّ بسوء الاعتقاد فيهم ضالون، استدرجهم الشيطان بغروره، وحقَّت عليهم كلمة العذاب باتباع زُوره، فخلَّت قلوبهم عن أنوار الإيمان والإيقان، وامتألت بظلمات الكفر والنفاق، فمَرَقوا من الدِّين كما يَمَرُقُ السَّهْمُ من الرَّمِيَّةِ، وزين لهم الشيطان أعمالهم فكروها الحق وأَوْضَعُوا في خلافه والبعد عنه والمقاومة لأهله، فصاروا طَوْعاً إبليس يتصرفون بأمره ويجاهدون في سبيله متابعين في الغواية ماضين على الغيِّ والعَمَايَةِ، حتى أَوْرَدَهم النار وبئس الِوَرْدُ المورود.

وقد ورَدَ في ذم مبغضي أهل البيت وفي الوعيد الشديد على بغضهم أحاديث كثيرة، منها الخاص ومنها العام.

فمن الخاص: ما رَوَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحبُّ عليّاً منافقٌ ولا يبغضُهُ مؤمنٌ»^(١).

(١) أخرجه الترمذي في المناقب (٣٧١٧)، وأبو يعلى (٦٩٣١)، والطبراني في «الكبير» (٢٣) / (٨٨٦) وغيرهم وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ».

وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: **إِنْ كُنَّا لَنَعْرِفُ الْمُنَافِقِينَ** - نحن معشر الأنصار - **بِبُغْضِهِمْ عَلِيًّا** ^(١)؛ رواهما الترمذي.

وفي «صحيح مسلم» عنه عليه السلام أنه قال: **وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ أَنْ لَا يَجَنِّي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يَبْغِضُنِي إِلَّا مُنَافِقٌ** ^(٢).

وعلي عليه السلام أفضل أهل البيت بعد رسول الله ﷺ، فإن كان علة اختصاصه عليه السلام بهذا معنى آخر غير القرابة كما يدل عليه إفراده بالذكر كان له وجه آخر.

وورد أيضًا أنه ﷺ قال للعباس رضي الله عنه: **«وَاللَّهِ لَا يَدْخُلُ قَلْبَ امْرِئٍ إِيْمَانٌ حَتَّى يُحِبَّكُمْ اللَّهُ وَلِقَرَاتِي»**؛ وسيأتي تخريج هذا الحديث وذكر طرقة وهو حديث صحيح ^(٣).

وفيه دلالة على أن محبة أهل البيت وآل رسول الله ﷺ شرطٌ لحصول الإيمان أو لازمٌ من لوازمه، ويمتنع حصول الشيء بدون شرطه ولازمه، وأن بُغْضَهُمْ ضِدٌّ للإيمان مانعٌ من دخوله إلى قلب المُبْغِضِ، فالْبُغْضُ دليل النفاق ويريد الكفر، وأن محبتهم ليست كمحبة غيرهم وأن بغضهم ليس كبغض

(١) أخرجه الترمذي في المناقب (٣٧١٧)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ٢٩٤) كلاهما من طريق قتبية بن سعيد: ثنا جعفر بن سليمان عن أبي هارون العبدى، عن أبي سعيد الخدري به، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب»، وقد تكلم شعبة في أبي هارون.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان (٧٨).

(٣) رواه أبو داود الطيالسي، وسعيد بن منصور، والترمذي، والحاكم، ومحمد بن نصر المروزي، والنسائي، وطراد، والطبراني في معاجمه الثلاثة، والخطيب، وابن عساكر، وابن النجار، والرويانى، من طرق متعددة وصحح الاحتجاج به ابن تيمية. اهـ (مؤلف).

غيرهم؛ لأن محبتهم قسم من محبة رسول الله ﷺ لقوله ﷺ: «حَتَّى يَجِبَ كُمْ اللَّهُ وَلِقْرَانِي» فهي محبة زائدة على ما يجب من محبة المؤمنين بعضهم بعضًا، وفي تنكير الإيمان في قوله: «لا يدخل قلب امرئ إيمان» مع مجيئه في سياق النفي دليل على أنه يمتنع حصول أي معنى من معاني الإيمان في قلب المرء مع وجود بغضهم فيه؛ لأن النكرة في سياق النفي من صيغ العموم كما هو مقرر في محله.

وأيضًا، فهنا ثلاثة أمور لا رابع لها: المحبة، والبغض، والخلو عنهما.

ولا يدخل الإيمان القلب إلا مع وجود المحبة، ووجودها مستلزم لعدم الآخرين لامتناع الجمع والخلو، وما يُرى عند بعض المبغضين لهم مما يُظن أنه أثر من آثار الإيمان هو خشوع النفاق وعلم النفاق لا غير.

فبغضهم أدل دليل على علماء السوء الذين حذّرنا رسول الله ﷺ منهم وخافهم على أمته.

وروى ابن جِبَّان والحاكم في صحيحهما، وقال الحاكم: «على شرط مسلم»، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يبغيضنا أهل البيت أحدٌ إلا أدخله الله النار»^(١).

فهذا الوعيد الشديد بدخول النار يدل على عظم الذنب، وقد بين ذلك الحديث قبله، إذ لا أعظم من ذنب يحول بين صاحبه وبين الإيمان هذا ما يدل عليه الحديث، وإن كنا لا نحكم ظاهرًا بخروج من كان كذلك عن الملة وعداد أهل القبلة كما قاله العلماء في نظائر ما ذكرنا، ولبسط الاستدلال على ما ذكرنا موضع آخر.

(١) أخرجه ابن جِبَّان (٦٩٧٨)، والحاكم (١٥٠/٣) وصحّحه على شرط مسلم.

والقصد هنا ذُكر أصناف الهالكين بسبب بغض أهل البيت، ووقوعهم في العذاب والضلال البعيد، وثبوت نفاقهم وعدم إيمانهم، وأن حقيقة الإيمان المنجية لا توجد عندهم، وما لديهم إنما هو مجرد صورة تكون سبباً لغرورهم بأنفسهم حتى تتم شقاوتهم، وإن أعمالهم - إن كانت لهم أعمال - ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَابُ﴾ بِحَسَبِهِ **الْظُّلُمَاتُ مَاءٌ حَقٌّ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَرِجْدُهُ شَيْئاً** ﴿[النور: ٣٩].

فالنواصب والناصب والناصية هم الذين نصبوا العداوة لأمر المؤمنين علي عليه السلام، وهو اسم جامع لهم فيدخل تحته الخوارج ونواصب السفينانية والمروانية والحريزية والحرائية وكلهم يجمعهم بغضهم لأمر المؤمنين عليهم السلام وبغية أهل البيت. وما تراه في تراجم بعض علماء النواصب صنائع ملوك آل مروان بن الحكم بن أبي العاص طريد رسول الله ﷺ أنه كان مروانياً، وقد يقال: سفينانياً أو حريزياً ونحو ذلك فمعناه ما ذكرناه، وإنما سُموا بذلك لأنهم يتعصبون للموكلهم من بني مروان ويتولونهم ويرونهم أحق بالإمامة والطاعة وأولى الناس برسول الله ﷺ وبالخلافة على أمته، وكانوا يرون وجوب طاعتهم حتى في معصية الله.

فأما الخوارج فقد صَحَّتْ الأحاديث بل تواترت بمُرُوقهم من الدين، وأنهم كانوا مسلمين فصاروا كُفَّاراً، وأنهم سفهاء الأحلام، وأنهم يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، وأنهم يَمُرُّونَ من الدين ثم لا يَعُودُونَ حتى يَعُودَ السَّهْمُ على فُوقِهِ، وأنهم شرُّ الخلق والخلق، وأنهم يقولون من خير قول البرية، وأجمع على ضلالتهم من بقي من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم.

وروى الإمام مسلم الأحاديث الواردة فيهم من عشر طرق، ورواها البخاري عن أربعة من الصحابة، ورواها أصحاب السُّنن والمسانيد مع أن بعض الأحاديث

المروية فيهم من الممنوع ذكرها وروايتها لذلك العهد لما فيها من مناقضة ما يعتقده أهل الإمارة وصنائعهم.

وقد تفرَّقوا إلى فِرَقٍ كثيرة لا داعي لذكرها، ومن شأنهم أنهم لا يُقيمون لإجماع الأُمَّة وَرْثًا ولا يقبلون ما رَوَّه من الأحاديث، ولا يرون فيها حَجَّةً، ولا يعرفون ما تواتر منها لاعتقادهم كفر من سواهم وبعدهم عنهم، وإعجابهم بأنفسهم وبأوليهم شديد، واحتقارهم لمن سواهم أشد، فلا فائدة في محاجَّتِهِمْ ومجادلتِهِمْ، ولو أرادوا أن يتوبوا ويرجعوا عن بدعتهم ما قدروا لقوله ﷺ: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ ثُمَّ لَا يَعُودُونَ»^(١)، الحديث.

ولقوله ﷺ: «وَأَنَّهُ سَيُخْرِجُ فِي أَمْنِي أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَى مِنْهُ عَرْقٌ وَلَا مَفْصَلٌ إِلَّا دَخَلَهُ»^(٢).

ومن المعلوم أن داء الكَلْبِ داءٌ عُضَالٌ قَلَمًا يُشْفَى مِنْهُ صَاحِبُهُ، والخوارج أشد أهل الأهواء غُلُوًّا وضلالًا ولذلك يكثر فيهم الإصرار على بدعتهم والنُّضال عنها والعجب بآرائهم وتقديمها على النصوص، كما استحسن ذو الخُوَيْصَرَةِ رأيه على فعل المعصوم ﷺ حتى قال له: اعدل فأنتك لم تعدل.

وذو الخُوَيْصَرَةِ هو ضَيْضِيُّ الخوارج وأصلهم كما ورد في الحديث وكلام العلماء في هذا المعنى كثير.

(١) أخرجه أبو نعيم في «معركة الصحابة» (٤٠٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٢/٤)، وأبو داود (٤٥٩٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١، ٢)،

والحاكم (٢١٨/١) وغيرهم.

[درجات النواصب]

وأما النواصب فبعضهم أشدُّ غُلُوءًا من بعض.

ويجمعهم البغي والتغلب والاستبداد والقول به، ومناصبه أمير المؤمنين علي عليه السلام ومعاداته، والتكلم في جنبه الرفيع، والطعن في خلافته الراشدة وجحد مناقبه، وبُغض سائر أهل البيت.

وأشدهم في ذلك من قاتلهم وقتلهم مسارعة إلى مرضاة ملوكهم وتأيدًا لسلطانهم والتماسًا لفضتهم وذهبهم.

وعلماء هذه الفرقة يرون أن قتل سبط رسول الله ورعيّاته وسيد شباب أهل الجنة الحسين عليه السلام كان حقًا وعدلًا أحسن فيه فاعلوه وأجروا على ما فعلوه، وقد شاركوا بقولهم هذا من باشر قتله كالكلب الأبقع شمير بن ذي الجوشن^(١) ويزيد بن أنس وأشباههم من الأتّان.

ومنهم من جعل سيف ابن مرّجانة الزنيم ابن الزنيم كسيف رسول الله صلى الله عليه وآله وكان من هؤلاء أبو بكر بن العربي المالكي.

ورحم الله القائل:

وَقَدْ رَخُصَتْ قُرَاؤُنَا فِي قَتَالِهِمْ وَمَا قَتَلَ الْقَتُولَ إِلَّا الْمُرْخُصُ

(١) ورد في بعض الآثار أنه عليه السلام رأى كلبًا أبقع يلغ في دمه فكان ذلك هو شمير قاتل الحسين عليه السلام لأنه كان أبقع من البرص. اهـ (مؤلف).

[كثير من العلماء على عهد بني مروان كانوا من النواصب:]

وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أن الناصبي منافق وأنه لا يدخل قلبه الإيمان، وقد كان على هذا المذهب الحبيث المخبث كثير من العلماء على عهد مُلك آل مروان وكانوا صنائعهم وشر العلماء علماء الملوك، وكان آل مروان يقربون من العلماء من عرف بيبغض أهل البيت ويُقطعونه الإقطاعات ويؤذنون له الأموال ويجزّلون له العطايا والجوائز ويؤطئون الرّجال عَقَبَه.

فكان هذا النوع أكثر شهرة في ذلك الزمان تبعاً لمظهر القوة وميل السّطوة، وقد كثر أتباعهم من طلاب الدنيا والمستشرفين إلى الوظائف وهم على دين ملوكهم، كما ترى في هذا العصر من إطباق الموظفين على ما تقتضيه سياسة الحكومة فكَذلك كانوا.

ولم تُدَلْ دولة بني مروان حتى تأصّلت هذه العقيدة وصار لنواصب العلماء قَدَرٌ في قلوب العامة وتعظيم وشهرة وأتباع يروون عنهم، وبقيت عقيدتهم يتناقلها الناس بينهم تُرَدُّ لأجلها الأحاديث الصحيحة الصريحة والنصوص العامة والخاصة، ويُطَعَنُ في كل من روى حديثاً يدلُّ على بطلان ما هم فيه أو عُرِفَ بِمَيْلٍ ومحبةٍ لأهل البيت.

فلما جاءت دولة بني العبّاس وكانت علّة الاستبداد واحدة في الدولتين، حملهم الحرص على الإغضاء عن كثير مما ذاع وشاع في الأساتذة والأتباع وإن كانت الوطأة أخفّ مما كانت عليه، فذهبت شِرّةُ النصب ولكن بقيت آثاره. فمن الناس من غلب عليه التقليد، وقفل على قلبه منه بقفلٍ من حديد فَبَقِيَ

يَكْرَهُ مِنْ حِيَاظِ النِّصْبِ الْآسِنَةُ الْآجِنَةُ عَلَى مِثْلِ حَالِ سَلْفِهِ، فَإِذَا عَرَضَ لَهُ مَا يَخَالِفُ مَعْتَقَدَهُ فَنَزَعَ إِلَى التَّأْوِيلِ تَارَةً وَالرَّدِّ وَالْإِنْكَارِ أُخْرَى.

وهؤلاء هم الذين أَعْضَلَ دَاوَهُمْ وَتَعَسَّرَ دَوَاؤُهُمْ وَشَفَاؤُهُمْ. ومنهم: المتذبذب بين الطريقتين طريقي الضلال والهدى، يعرف مرة وينكر أخرى.

ومنهم: من ادَّعى أنه من أهل السنة ظاهراً وبقي على نَحْلَتِهِ باطناً. ومن هؤلاء المُبْتَلِينَ والعياذ بالله تعالى أفراد من أتباع المذاهب المشهورة وغيرهم.

يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ كَاطْمِينَ، وَيَبِينُ جَوَانِحُهُمْ مِنْهُ نَارٌ لَا تَخْبُو، فَإِذَا كُرِبُوا وَغُلِبُوا تَنَفَسُوا بِالزُّفْرَةِ بَعْدَ الزُّفْرَةِ، وَقَذَفُوا الْجَمْرَةَ تَتْلُو الْجَمْرَةَ، وَهَكَذَا لَا تَزَالُ تَحْرِقُ أَرْوَاحَهُمْ حَتَّى تَجْتَمَعَ مَعَ نَارِ جَهَنَّمَ عَلَى حَرِّقِ أَرْوَاحِهِمْ وَأَشْبَاحِهِمْ. ومتى خافوا أن يُفْطِنَ لَهُمْ عَادَاوُا يَتَذَبِّبُونَ وَيُوارِبُونَ وَيُوردُونَ مِنَ الْكَلَامِ مَا يُوهِمُ أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِنَوَاصِبٍ هَكَذَا شَأْنُهُمْ أَبَدًا.

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخَفَى عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمُ وَهَذَا الْقِسْمُ هُمُ الَّذِينَ جَمَعُوا الْيَفَاقِينَ؛ نِفَاقَ النِّصْبِ وَنِفَاقَ الرِّيَاءِ بِإِظْهَارِ خِلَافِ مَا يَعْتَقِدُونَ.

وتجد كثيراً من أعمالهم وأقوالهم وضلالهم في غير هذا الموضع^(١).

عافانا الله من الفتن بمنه وكرمه آمين.

(١) كلام المصنف رحمه الله تعالى من أبدع ما كتب في كشف النواصب، وهو يحتاج لبيان وتفصيل، وألقى المصنف الحق يتلقفه شاكرًا من كان له سمع وهو شهيد.

ذكر الشعوبية وبدعة القول بالتسوية

ومن تبرأ منها ومنهم من الأئمة

الشُّعوبِيَّة: نسبة إلى الشعوب بالضم، يُطلق على: الفرقة التي لا تعترف بفضل العرب على غيرهم.

والشُّعْبُ بالفتح واحد الشعوب:- القبيلة العظيمة، وأبو القبائل الذي ينتسبون إليه، أي تنتهي أنسابهم إليه وتفرع عنه، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ [الحجرات: ١٣].

فعلى القول بعموم مدلول الأكرم والأتقى -خلافًا لما تُفيده صيغة أَفْعَلَ التفضيل من كونها خاصّة، لأن هذه الصيغة تفيد التميز وقطع المشاركة- تكون مُثبتة للأفضلية في الكرم لمن ثبت له الأفضلية في التقوى.

أما الكرم -لا الأكرمية- فتُثبت على قول المحققين في مثل هذا، لأنه لا أكرمية إلا مع كرم، كما إذا قلت: زيد أعلم الجماعة أو أغناهم فقد أثبت لهم علمًا وغنى وإن لم تُثبت لهم الغاية فيهما، وعلى قول غيرهم لا تُثبت ولا تنفيه لأن غاية ما تدلُّ عليه إثبات غاية الكرم لمن ثبت له الغاية في التقوى وهذا حق وصدق.

كما أنَّ الكرم أيضًا ثابت للمتقي الذي هو دون الأتقى، وللمعادن الكريمة والأنساب الصالحة كما وردت بذلك السنة الصحيحة المبيّنة للقرآن والمرجوع إليها في بيانه.

وهذا بحث عارض سيأتي في موضعه بأبسط مما هنا، والقصد هنا بيان معنى الشُّعوبِيَّة، فنقول:

قال في «القاموس» وشرحه: «والشُعوي بالضم - مُحْتَقِرُ أمر العرب»^(١).

قال ابن منظور: «وقد غلبت الشعوب بلفظ الجمع على جيل العجم حتى قيل مُحْتَقِرُ أمر العرب: شُعويٌّ، أضافوا إلى الجمع لغلبته على الجيل الواحد، كقولهم: أنصاريٌّ، وهم الشعوبية وهم فرقة لا تُفَضَّلُ العرب على العجم ولا ترى لهم فضلًا على غيرهم، وأما الذي في حديث مَسْرُوق أن رجلًا من الشُّعُوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية فأمر عمر أن لا تؤخذ منه، فقال ابن الأثير: الشُّعُوب ههنا العجم ووجهه أن الشَّعْب ما تَشَعَّبَ من قبائل العرب والعجم فحُصِّنَ بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشُّعُوبِ كقولهم اليهودُ والمجوسُ في جمع اليهوديِّ والمجوسيِّ». اهـ^(٢)

فذكر أن بدعة هذه الفرقة كونها لا تُفَضَّلُ العرب على العجم، وبنحو هذا قال ابن تيمية، ولكن الحافظ ابن حجر قال في «تهذيب التهذيب»: «أن الشُّعُوبِيَّة هم الذين يُفَضَّلون العجم على العرب». اهـ^(٣)

وهو مُحَالِفٌ لما نقلناه عن غيره، وفي كلام المسعودي الآتي ذكر احتجاجهم على تفضيل النبط على العرب، ووجه الجمع أن منهم غُلاة ومُتوسطين، فالغُلاة لا يقتصرون على إنكار فضل العرب بل يُفَضَّلون عليهم من سواهم.

ومن الغُلاة أمة الفرس قديمًا وأمم الإفرنج حديثًا فإنهم لهذا العهد يقولون بانقسام البشر إلى أصناف كثيرة أدناها عندهم الجنس الأسود، ويزعمون أن

(١) «القاموس المحيط» (١/١٠٢).

(٢) «لسان العرب» (١/٥٠٠).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١/١٩).

حظّه من المميزات والخصائص الإنسانية قليل، ويبنون على هذا الأصل أنه لا يستحق السيادة ولا العزة.

ويقولون: إن جنسهم هو أعلى الأجناس وأرقاها وهو الذي يستحق أن يكون سيّدًا، وما سواه من الأجناس مُسَوِّدًا مُعَبَّدًا له، ويجعلون العرب من الجنس الأسود، وقد رأيت في بعض ما تُرجم من كتبهم أن العرب من الجنس الأبيض الأدنى لا الأعلى فلا أدري أكان هذا مذهبًا لأحد منهم أم هي من جراب المترجم؟

وما ذكرناه مشروح في كتبهم وفيما تُرجم عنها، وقولهم هذا مردود بصريح القرآن، فإن الله جعل الأمة الإسلامية شهيدة على الأمم واختارها لذلك، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء موضعه اللائق به.

والنصوص في هذا الباب خوطب بها العرب خطاب مواجهة ودخل في حكم ذلك من تبعهم من بقية الأمم، فلهم عليهم فضل الأولوية والسبق، وقال صاحب «الأساس»: «وفلان شعوبيٌّ ومن الشعوبية وهم الذين يُصغرون شأن العرب ولا يروّون لهم فضلًا على غيرهم»^(١).

وقد يُسميهم بعضهم: أصحاب التسوية، ويُسمّي أهل السنة: أصحاب العصبية، وهذا جهل ووضع للأشياء في غير مواضعها، فإن التسوية التي يدّعيها الشعوبية هي أن الله خلق الشعوب والقبائل متساوية في غرائزها وفطرها واستعدادها وخصائصها، وأن الله لم يُميّز قبيلة في ذلك على قبيلة، وهذا

(١) «أساس البلاغة» للزخري (١/٥٠٩).

قول مُخَالِف للمعقول والمنقول، وإنما يستدلون على قولهم هذا بتسوية الإسلام بين أتباعه في الحدود والحقوق والدماء، ومع أن هذا القول ليس على إطلاقه فليس لهم فيه حُجَّة أصلاً.

ووجه ذلك أنهم لا يُنكرون أن الإسلام أثبت فضل المتَّقِي والعالم ونحوهما ومع ذلك فقد سوَّى بينهما وبين من دونهما كالفاسق والجاهل في ذلك، فكما أن تسويته بين أولئك ومن دونهم في الأحكام لا تدلُّ على عدم فضلهم، فكذلك القول فيما هنا، والأحكام الشرعية إنما تبنى على العِلَل الظاهرة المنضبطة فعلق الشارع القصاص والذِّية بالإسلام فحَسَب، فقال: «المسلمون تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ...»^(١) الحديث، فسوَّى بين العالم والجاهل والمتَّقِي والفاسق والقوي والضعيف.

وسوَّى بين الكبير الذي ثبت له الإسلام استقلالاً وحقيقة، والطفل الصغير الذي لم يثبت إسلامه إلا تبعاً وحكماً، كما سوَّى بين العربي والعجمي، والقرشي والعربي، والشريف والمشروف في ذلك، فاستدلّواهم بما ذكر مجرد شَغَبٍ، وفضل العرب ثابت بالأدلة الخاصة وستأتي مستوفاة إن شاء الله تعالى.

وقد بنى بعض المتكلمين الحُجَّة في التسوية على أصل من أصول المعتزلة وهو أصل التعديل والتجوير مع أن التفضيل لا يندرج تحت ذلك الأصل، وإنما

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٧٥١)، وابن ماجه في الذِّيات (٢٦٨٥)، وابن الجارود في «المنتقى» (٧٧١) و(١٠٧٣)، وغيرهم، من طريق عمرو بن شُعيب، عن أبيه عن جدّه به مرفوعاً.

هو كما يدل عليه اشتقاقه من باب الفضل والهبات كما فضّل الله بعض الناس بهمال وقوّة وصحّة ونحو ذلك قال تعالى: ﴿أَمَرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخًا وَرَحْمَتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وقال الشَّهابُ الحَقَّاجِيُّ: «الشَّعْوِيَّةُ أَذِيَّةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ»، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقد فضّل ذلك الحافظُ العِرَاقِيُّ في تأليف له مستقلٍّ سَمَّاهُ: «أنفع القُرْب في بيان فضل العرب». اهـ

وروى القاضي أبو الحسين محمد بن الفراء الحنبلي في «طبقات الحنابلة» بسنده إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وذكره ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح» نقلًا عن الفقيه الحافظ الحجة أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني، وعزاه إليه ابن تيمية أيضًا أنه قال في مسائله المشهورة: «هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنّة المستمسكين بها، المُقتدئ بهم فيها من لَدُنْ أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدركت من أدركت من علماء الحجاز وغيرهم عليها، فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنّة وسبيل الحق وهو مذهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم، وعبدالله بن مخلّد، وعبدالله بن الزبير الحُمَيدي، وسعيد بن منصور، وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم».

وساق كلامًا طويلًا إلى أن قال: «ونعرف للعرب حقّها وفضلها وسابقتها

ونحبُّهم لحديث رسول الله ﷺ، فإنَّ حبَّهم إيمانٌ وبغضَّهم نفاقٌ ولا نقول بقول الشَّعْوَبيَّة وأرذال الموالي الذين لا يحبُّون العرب ولا يقرُّون لهم بفضل فإن قولهم بدعة». اهـ^(١)

فبهذا تعلم أن القول بالتسوية قولٌ مبتدعٌ مُحالِفٌ لما عليه أهل السنَّة والجماعة وعلماء الأثر وأتباع الحديث، وخلاف المنقول عن السلف من الصحابة فمن بعدهم، لم يقل به إلا مبتدعة الشَّعْوَبيَّة وأرذال الموالي.

وقد ذكر الفقيه الحافظ الحجة حرب الكُرْماني بعض من بدَّعهم وأنكر قولهم من أساطين الحديث في زمانه وُحْمَال العلم ورواسيه الشائخة كالإمام أحمد بن حنبل وناهيك به علماً وعملاً ومعرفة بالسنَّة ومذاهب سلف الأُمَّة ولذلك قال ابن تيمية: «وهو قوله وقول عامة أهل العلم».

وأما إسحاق بن إبراهيم: فهو ابن راهويه إمام خُرَاسان ومُقتداها في وقته وهو الذي قال فيه الإمام أحمد: «كان أعلم الناس، ولو عاش الثَّورِيُّ لاحتاج إلى إسحق»، وقد صنف وكان له أتباع ومذهب معروف.

وأما عبد الله بن مَحَلَّد: فهو أحد حَفَاط الحديث من تلاميذ الإمام أحمد بن حنبل.

وأما عبد الله بن الزبير الحُمَيْدي: فهو أحد الأئمَّة، قال فيه ابن جِبَّان: «صاحب سنَّة وفضل ودين وهو من كبار شيوخ البخاري في القَدْرِ والمنزلة،

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية (١/ ٤٢٠).

ولذلك بدأ بالرواية عنه في «صحيحه» وكان البخاري إذا وجد الحديث عنه لا يُجَرِّجُه عن غيره، وقال فيه يعقوب بن سفيان: ما لقيت أنصح للإسلام وأهله منه.

ولازم الشافعي بمكة ورحل معه إلى مصر وأقام معه إلى أن مات، وهو من كبار أصحابه ومشاهيرهم، ولما ذكرَ الحافظُ ابن حجرِ أصحاب الشافعي ذكره أولهم رحمهم الله تعالى.

ولا ريب أنه أخذ هذا القول عن شيخه الإمام الشافعي فإنه كسائر علماء السُنَّة في مخالفته للشُّعُوبِيَّة المبتدعة كما هو صريح مذهبه في الإمامة الصُّغرى والكبرى وفي الديوان والعتاء وترتيبه والكفاءة، بل مذهبه آيُن المذاهب في ذلك، كالإمام أحمد.

ولا تحسبن الإمام مالكا رحمه الله تعالى يخالفهم في القول بفضل العرب، كلا؛ بل هو مثلهم في ذلك، ومخالفته لهم في الكفاءة لا تدلُّ إلا على أنه لم يرَ ذلك مقتضيا للقول بها، كما أنه لم يرَ ذلك في الفضل بالعلم والتقنى والنسك، فاعتبر في الكفاءة التدين فحسب وهذا واضح، فلو جعل قوله بعدم اعتبار الكفاءة في النسب دليلا على أنه لا يقول بفضلها لأمكن جعل عدم اعتبارها في العلم والتقنى دليلا على عدم قوله بفضلها، وكلا الأمرين باطل.

عَوْدٌ إلى ذكر الحميدي: وهو الذي قال فيه إسحاق بن راهويه: «الأئمة في زماننا الشافعي والحميدي وأبو عبيد»، وهو القائل: «ما دمت بالحجاز وأحمد بالعراق وإسحاق بخراسان لا يغلبنا أحد». قال الحاكم: «أبو عبد الله الحميدي

مُفتي أهل مكة ومُحدِّثهم وهو لأهل الحجاز في السَّنة كأحمد لأهل العراق».

وأما سعيد بن منصور: فهو المروزي الخراساني المكي سكنها ومات بها، وهو أحد أئمة الحديث وأهل الفضل والصدق والإتقان والحفظ، وهو الذي قال فيه حرب الكرماني: «أملئ علينا نحوًا من عشرة آلاف حديث من حفظه ثم صنف بعد ذلك وهو أحد من ردَّ على أهل البدع». اهـ^(١) مُلتقطًا من «تهذيب التهذيب».

فهذا محل هؤلاء من العلم، وقد روى عنهم حرب الكرماني تبديع الشَّعْوَبيَّة ومخالفتهم لأهل السَّنة والجماعة، وقال ابن تيمية في «الاقتضاء»: «فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم عِبْرَانِيهِمْ وَسُرْيَانِيهِمْ وَرُومِيهِمْ وَقُرْسِيهِمْ وَغَيْرِهِمْ، وأن قريشًا أفضل العرب، وأن بني هاشم أفضل قريش، وأن رسول الله ﷺ أفضل بني هاشم، فهو أفضل الخلق نَفْسًا وَأَفْضَلُهُمْ نَسَبًا، وليس فضل العرب ثم قريش ثم بني هاشم بمجرد كون النبي ﷺ منهم وإن كان هذا من الفَضْل، بل هم في أنفسهم أفضل، وبذلك ثبت لرسول الله ﷺ أنه أفضل نفسًا ونسبًا وإلا لزم الدَّوْرُ»^(٢). اهـ

فبقوله هذا: تعلم اتفاق أهل السَّنة والجماعة على القول بالتفضيل وأنهم المعنيون مع من وافقهم من الطوائف بقوله: «وهذا مذهب الجمهور» حيث

(١) «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤ / ٩٠).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية (١ / ٤١٩، ٤٢٠).

قال ما نصه في موضع آخر: «ولا ريب أن لآل محمد ﷺ حقًا على الأمة لا يَشْرُكُهُمْ فيه غيرهم ويستحقُّون من زيادة المحبة والموالة ما لا يستحقُّه سائر بطون قريش، كما أن قريشًا يستحقُّون من المحبة والموالة ما لا يستحقُّه غير قريش من القبائل، كما أن جنس العرب يستحقُّ من المحبة والموالة ما لا يستحقُّه سائر أجناس بني آدم.

وهذا على مذهب الجمهور الذين يَرَوْنَ فضل العرب على غيرهم، وفضل قريش على سائر العرب، وفضل بني هاشم على سائر قريش، وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره.

وعلى هذا دلَّت النصوص كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح: «إنَّ الله اصطفى قريشًا من كنانة واصطفى بني هاشم من قريش»^(١). وكقوله في الحديث الصحيح: «النَّاسُ معادنُ كمعادنِ الدَّهَبِ والفضَّةِ خيارُهُمْ في الجاهليَّةِ خيارُهُمْ في الإسلامِ إذا فقهوا»^(٢)، وأمثال ذلك.

وزهب طائفة إلى عدم التفضيل بين هذه الأجناس، وهذا قول طائفة من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى في «المعتمد»، وهذا القول يقال له مذهب الشُّعْبيَّة، وهو قول ضعيف من أقوال أهل البدع كما بسط في موضعه»^(٣). اهـ.

(١) أخرجه مسلم في الفضائل (٢٢٧٦) من حديث وائلة بن الأسقع.

(٢) أخرجه مسلم في البرِّ والصِّلَة (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة.

(٣) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٥٩٩، ٦٠٠).

فالقاضي أبو بكر وأبو يَعْلَى قد خرجوا في هذه المسألة عن مذهب أهل السنة والجماعة وليس في يدهم دليل إلا ما يقوله أهل الكلام من ادّعائهم تساوي الأجسام لتساوي ما تتركب منه، أعني الجواهر المفردة وعدم استحالتها مع التركيب.

وهو قول قد أبطله عليهم ابن تيمية نفسه في كتابه «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول»، وقد أجاد الردّ عليهم ابن القيم في هذه المسألة خاصّة أعني مسألة التفضيل في كتابه «إِعْلَامُ الْمُوقَعِينَ» وسيأتي نقل كلامه بِرُؤْيَاهُ، وبذلك تعلم أن القاضي أبا بكر وأبا يَعْلَى ومن تابعهم من الشُّعُوبِيَّة قد خالفوا صحيح المعقول المنقول، ولبسوا هذا موضع آخر، والله الموفق والمعين.

ذكر بعض أئمة المبتدعة من الشيعوية ومثالبهم

لننقل إلينا أن أحداً من علماء الأثر وحفّاظ الحديث والتمسّكين بالسُّنَّة قال بهذه البدعة، وإنما قال بها أفراد من المتكلّمين معروفون بشناعة المذهب ومخالفة الجمهور، ومتهمون برفّة الدِّيانة وبالتفاق والزندقة، مدفوعون عن الثقة والعدالة والصدق، كضَرَار بن عمرو، وثُمامة بن أشرس، ويونس بن أبي قُرّة الزنديق، وأمثالهم من المخذولين.

وأول من رُمي بها باطلاً فتنصّل عنها: عامر بن عبد قيس أحد من تُضرب به الأمثال في الزهد والتجرّد للعبادة.

فقد ذكر ابن جرير في «تاريخه» في حوادث سنة ثلاث وثلاثين للهجرة

قصة ذكر فيها: «أن عبد الله بن عامر تذاكروا يوماً في مجلسه الركوب والمرور بعامر بن عبد قيس - وكان منقبضاً عن الناس - فقال حُمُرَان: ألا أسبقكم فأخبره؟ فخرج، فدخل عليه وهو يقرأ في المصحف، فقال: الأمير أراد أن يمر بك فأحببت أن أخبرك. فلم يقطع قراءته ولم يُقبل عليه، فقام من عنده خارجاً فلما انتهى إلى الباب لقيه ابن عامر، فقال: جئتك من عند امرئ لا يرى لآل إبراهيم عليه فضلاً.

واستأذن ابن عامر فدخل عليه وجلس إليه، فأطبق عامر المصحف وحديثه ساعة، فقال له ابن عامر: ألا تغشانا؟ فقال سعد بن أبي العرجاء: يجب الشرف. فقال: ألا نستعملك؟ فقال حُصَيْن ابن أبي الحر: يجب العمل. فقال: ألا نزوجك؟ قال ربيعة بن عسل: يعجبه النساء. قال: إن هذا يزعم أنك لا ترى لآل إبراهيم عليك فضلاً؟ فصَفَحَ المصحف وافتح منه فكان أول ما وقع عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]. اهـ (١)

ومنهم: ضَرَار بن عمرو القاضي الغَطَفَانِي المعتزلي أحد من ضربت به الأمثال في غرابة المذهب، وكان من النفاة، لا يثبت لله صفة، وينكر حَرَقِي عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ويقول: «إن الله لم ينزلهما». قال الذهبيُّ في «الميزان»: «معتزلي جَلَد له مقالات خبيثة قال: يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كَفَّاراً في الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم

(١) «تاريخ الطبري» (٤/٣٢٧).

في نفسه. قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضَرَار عند سعيد بن عبدالرحمن الجُمَحِي القاضي، فأمر بضرب عنقه فهرب. وقيل إن يَحْيَى بن خالد البرمكي أخفاه. قال ابن حَزْم: كان ضَرَار يُنكر عذاب القبر. قلت: هذا المدير لم يَرَوْ شيئاً. اهـ كلام الذهبي^(١).

وقال ابن عبد ربه: «قالوا كانت في ضَرَار بن عمرو ثلاثٌ من المُحَال: كان كوفيّاً معتزليّاً، وكان من بني عبدالله بن غَطَفَان ويرى رأي الشُعْويّة ومُحال أن يكون عربيّ شُعْويّاً». اهـ

وفي هذه العبارة نقص كما لا يخفى، وقد أعاد الدهر أُعْجُوبته - وهو أبو العجب - في السوداني وتلميذه، وذلك أنها يتسبان إلى الأنصار، والأنصار عرب، ولهم قدم في محبة بني هاشم وأهل البيت قديمة، ولهم عليهم حق النصر في الجاهلية والإسلام، وحق الخُؤُولة. فما عدا مما بدا؟!!

ومن مذاهب ضَرَار الخبيثة عدم قبوله أخبار الآحاد مطلقاً، ومن فروع مذهبه الشُعْوي أن الإمامة تصلح في غير قريش حتى إذا اجتمع قُرَشيّ ونَبْطيّ قَدَمْنَا النَبْطيّ.

وقد حكى هذا عنه غير واحد، ونسبه إليه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»^(٢) ونسبه بعضهم إلى خَرَقِ الإجماع في ذلك، وهو كذلك. وكان ضَرَار خَصِيصاً بالبرامكة، وكانوا يريدون إعادة الملّك إلى الفُرس

(١) «ميزان الاعتدال» للذهبي (٢/٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/١١٨).

وَيُعَدُّونَ لَذَلِكَ عُدَّتَهُ، فَلِذَلِكَ أَخَذَ بِحُجَّتِهِ لَمَّا يَهْوَى ذَوُوا نَعْمَتِهِ، وَشَرُّ الْعُلَمَاءِ
عُلَمَاءُ الْمُلُوكِ.

وَكَمَا قَالَ ضِرَارٌ بِهَذَا الْقَوْلِ إِرْضَاءً لِلْبَرَامِكَةِ وَتَأْسِيسًا لَمَّا يَمَكُرُونَهُ، كَذَلِكَ
ظَهَرَ خِلَافُ الْقَاضِي الْبَاقِلَانِيِّ فِي مَسْأَلَةِ الْخِلَافَةِ أَيَّامَ مُلُوكِ الطَّوَانِفِ عِنْدَمَا
ضَعُفَتْ دَوْلَةُ بَنِي الْعَبَّاسِ.

وَمَا وَقَعَ فِي عَصْرِنَا أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَقُولُ بِمَذْهَبِ الشُّعُوبِيَّةِ وَالنَّوَاصِبِ
أَسَّسَ مَعَ حَزْبِهِ جَمْعِيَّةَ لِمَسَاعٍ مَعْرُوفَةٍ، وَجَعَلَ فِي قَانُونِهَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَلَّى
رِئَاسَتَهَا هَاشِمِيٌّ وَلَوْ تَأَهَّلَ لَهَا، فَهَذَا هُوَ عَيْنُ مَذْهَبِ ضِرَارِ بْنِ عَمْرٍو!!
وَمِنْهُمْ: تُهَامَةُ بْنُ الْأَشْرَسِ أَبُو مَعْنٍ النُّمَيْرِيُّ الْبَصْرِيُّ، ذَكَرَهُ فِي «الْمِيزَانِ»
بِأَسْوَأِ الذِّكْرِ، قَالَ فِيهِ: «مِنْ كِبَارِ الْمُعْتَزِلَةِ وَرُؤُوسِ الضَّلَالَةِ»^(١)، ثُمَّ ذَكَرَ بَعْضَ
مَقَالَاتِهِ الْإِعْتَزَالِيَّةِ.

وَقَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَبْرٍ فِي «لِسَانِ الْمِيزَانِ»: «وَقَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: كَانَ مِنْ رَقَّةِ
الدِّيَانَةِ وَتَنْقِیْصِ الْإِسْلَامِ وَالِاسْتِهْزَاءِ بِهِ وَإِرْسَالِهِ لِسَانَهُ عَلَى مَا لَا يَكُونُ عَلَى
مِثْلِهِ رَجُلٌ يَعْرِفُ اللَّهَ وَلَا يُؤْمِنُ بِهِ»، قَالَ: «وَمِنْ الْمَشْهُورِ أَنَّهُ رَأَى قَوْمًا يَتَعَادَوْنَ
إِلَى الْجُمُعَةِ لَخَوْفِ قُوَّةِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: انْظُرُوا إِلَى الْبَقَرِ انْظُرُوا إِلَى الْحُمْرِ، ثُمَّ
قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِهِ: انْظُرْ صُنْعَ هَذَا الْعَرَبِيِّ بِالنَّاسِ»^(٢). اهـ.

(١) «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٧١، ٣٧٢).

(٢) «لسان الميزان» (٢/ ٣٩٨).

أقول: فانظر إلى هذا الخبيث كيف ظهر ما يُكِنُّه جَنَانُهُ على فلتات لسانه وما أخرج هذه الكلمة - حتى أطلق عنوان «العربي» على رسول الله ﷺ - في هذا الموضع إلا الإلحاد والحسد الذي اشتملت عليه أضلاعه للعرب حتى أدَّى به إلى الكفر، وما أكثر ما يكون الحسد جِسْرًا لأهله إليه، وهو جِسْرُ إبليسَ عَبْرَ عليه إلى ظلمات الكفر، فإنه حسد آدم واستعظم أن يُفْضَلَ عليه فكفر.

وقد شقَّ على هذا المارد إطباق الأمم على أتباعه ﷺ والإيمان به وتصديقه، وكَبُرَ عليه اصطفاء الله له من العرب فقال: «انظروا إلى صُنْعِ هذا العربي»! فهل يرضى ذو دين وخشية أن يكون هؤلاء الزنادقة أئمته ومتبوعيه؟! كلا، ولكن سبق القضاء وغلب الشقاء ولا عاصمَ من أمر الله إلا من رَحِمَ.

وقال الشَّهْرَسْتَانِي فِي ثُمَامَةَ بْنِ الْأَشْرَسِ: «أَنَّهُ كَانَ جَامِعًا بَيْنَ سَخَافَةِ الدِّينِ وَخِلَاعَةِ النَّفْسِ مَعَ اعْتِقَادِهِ أَنَّ الْفَاسِقَ مُحْكَدٌ فِي النَّارِ إِذَا مَاتَ عَلَى فُسْقِهِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ»^(١). اهـ.

ومن أعظم ما حُكِيَ عنه: القول بالوجوب الذاتي، وهذا بعينه قول كفار الفلاسفة، وقد ذكر أبو منصور البغدادي كلامًا طويلًا في ثُمَامَةَ وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي سَعَى بِأَحْمَدَ بْنَ نَصْرِ الْمُرَوَّزِيِّ الْخَزَاعِيَّ إِلَى الْوَاتِقِ حَتَّى قَتَلَهُ ثُمَّ نَدِمَ عَلَى قَتْلِهِ. وَأَنَّ الْخَزَاعِيَّيْنَ رَأَوْا ثُمَامَةَ بِمَكَّةَ فَقَتَلُوهُ ثُمَّ أَخْرَجُوا جِيفَتَهُ مِنَ الْحَرَمِ فَأَكَلَتْهُ السَّبَاعُ، وَكَانَ قَدْ قَالَ لِلْوَاتِقِ فِي قَتْلِ أَحْمَدَ بْنَ نَصْرِ: سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيَّ السِّیُوفَ إِنْ لَمْ تَكُنْ أَنْتَ مُصِيبًا فِي قَتْلِهِ. فَكَانَ عَاقِبَةُ ابْتِهَالِهِ عَقُوبَتُهُ وَظُهُورُ كَذِبِهِ.

(١) «الملل والنحل» (١/ ٧٠).

قال أبو منصور: «وحكى الجاحظ في كتاب «المضحك» أن المأمون ركب يوماً فرأى ثُمامة سكران قد وقع في الطين فقال له: ثُمامة؟! قال إي والله. قال: ألا تستحي؟! قال: لا والله. قال: عليك لعنة الله. قال: ترى ثم ترى.
وذكر الجاحظ أيضاً: أن غلام ثُمامة قال يوماً لثُمامة: قُمْ صَلِّ. فتغافل، فقال له: قد ضاق الوقت فقومْ وصلِّ واسترح. فقال: أنا مستريح إن تركتني» اهـ. (١)

ومنهم: الزنديق الشهير يونس بن أبي قُرّة، ألف كتاباً في مثالب العرب وعيوب الإسلام وصار به إلى ملك الروم فأخذ عليه مالا.
ومنهم: مَعْمَرُ بن المُنْثَنَّى أبو عُبيدة كان شُعُوبِيًّا ورُمي بالخارجية أيضاً، ذكره غير واحد.

قال ابن الأنباري في «طبقات الأدباء»: عن الكُدَيْمِيِّ أو أبي العِيْناء قال: قال رجل لأبي عُبيدة: ذكرت الناس وطعنت في أنسابهم فبالله عليك إلا ما عَرَفْتَنِي من أبوك وما أصله؟ فقال: حَدَّثَنِي أبي: أَنَّ أَبَاهُ كان يهودِيًّا. اهـ (٢)
وفي «التهذيب» للحافظ: «أنه كان يبغض العرب وصنّف في مثالبها كتباً» (٣).

وقال أبو منصور الأزهري فيه: «كان مَتَّهَمًا في روايته مُعَرَّئٍ بنشر مثالب

(١) «الفرق بين الفرق» لأبي منصور البغدادي (ص ١٥٨، ١٥٩).

(٢) «نزهة الألباء في طبقات الأدباء» لابن الأنباري (ص ٨٥).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٤٨).

العرب، فهو مذموم من هذه الجهة غير موثوق به». اهـ^(١) ونقل عن ابن النديم نحو ذلك.

قال أبو حيان في «تفسيره»: «والنسب إلى الشعوب شُعُوبِيَّة -بفتح الشين كذا- وهم الأمم التي ليست بعرب، وقيل: هم الذين يُفَضَّلون العجم على العرب، وكان أبو عبيدة خارجيًا شعُوبيًا وله كتاب في مناقب العرب -كذا- ولابن غرسبة رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب، وقد ردَّ عليه ذلك علماء الأندلس برسائل عديدة»^(٢). اهـ

وقوله: إن الشعُوبية بالفتح، غلط من الناسخ، فإن أبا حيان لا يخفى عليه مثل هذا، وقد ذكرنا كلام صاحب «القاموس» و«اللسان» في ذلك، وأنه بالضم لا غير. وقوله: «في مناقب العرب» لعل الصواب: «مثالب العرب»، كذلك ذكره غيره: وله كتاب آخر في مآثر العرب.

وقوله: «ابن غرسبة» لعله ابن عبد ربه وحرفه النساخ، فتأمل. ومنهم: أحمد بن بشير الكوفي ذكره في «الميزان» قال: «كان رأسًا في الشُّعُوبِيَّة عاصم في ذاك -كذا- فوضعه ذلك عند الناس».

ثم نقل تضعيفه عن الدارقطني وقال النَّسَائِيُّ: «ليس بذاك القوي»، وقال عثمان الدارمي: «هو متروك»^(٣). اهـ

(١) «تهذيب اللغة» لأبي منصور الأزهري (١/١٣).

(٢) «البحر المحيط» (٩/٥٢٢).

(٣) «ميزان الاعتدال» (١/٨٥).

وقد ذكر ابن عبد ربه في كتابه «العقد الفريد» في الجزء الأول منه في فرش كتاب الوفود قصة للنعمان مع كِسْرَى، وفيها طول فلا محلّ لذكرها.

ذكر فيها ردّ النعمان على كِسْرَى، وتفضيله للعرب بعزّها ومنعّتها وحسن وجوهها وبأسها وسخائها وحكمة ألسّنها وصفاء عقولها وشدة أنفّتها ووفائها، في كلام طويل حسن بليغ فليراجعه من أَراده.

وعلماء الطبيعة من الإفرنج لهذا العهد يتعصبون على العرب ويعدّونهم من الجنس الدنيّ الأسفل الناقص وهو الجنس الأسود.

ومنهم من يقول: بتعدد الأصول البشرية، ومن يقول بتعدد أصنافها، ومن يقول أن أباهم إنما كان قروداً من القروء وما زالت به طبيعة الانتخاب حتّى صار بشراً ثم ما زالت طبيعة الانتخاب تستصفي النوع بعد النوع من أولاده إلّا أن كان الخلاصة الخاصة منهم جنسهم الأبيض.

فهم مع قولهم بأنهم خلاصة أولاد ذلك القرد يزعمون أنهم أفضل الأجناس البشرية، وهذا القول مخالف للحديث الصحيح:

«إنّ الله خلق الخلق فجعلني من خير خلقه وجعلهم فرقتين فجعلني في خير فرقة وخلق القبائل فجعلني في خير قبيلة وجعلهم بيوتاً فجعلني في خيرهم بيتاً، فأنا خيركم بيتاً وخيركم نفساً»^(١)، فما قالوه خطأ وظلم للعرب وتحامل عليهم. وعندنا النص الثابت باختيار الله لشعب العرب جيلاً فجيلاً وقبيلةً فقيلةً فلا

(١) أخرجه أحمد (٤/١٦٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣١٦٣٩)، والطبراني في «الكبير»

نعدل عنه، وأيضًا فإن التاريخ لم يحفظ لأمة من الأمم ما حفظ للعرب من طهارة
العُنُصُر وزُكَّاء النسب واعتدال الخلق وما جرى على أيديهم من حسن الإيالة
والسياسة والعدل الذي لم تكتحل عين الزمان بمثله.

وما اختاره الله لهم واختارهم له من الدين المين وبعثة خاتم النبيين الذي
بَدَّوْا به الأمم فسبقوا كل سابق، وفاتوا كل لاحق.

ومن العجب أن قول الشُّعُوبِيَّةِ إنها ظهر عندما تُرجمت كتب الفلسفة اليونانية
في زمن المأمون وما قبله، وتسامى كثير من الفرس إلى المناصب العالية في تلك
الأوقات.

وقد أعاد الكَرَّةَ اليوم عندما انتشرت علوم الإفرنج وفلسفتهم بين المفتونين
بها بواسطة التعليم في مدارسهم التي نشروها في الأقطار، ولهم في ذلك أغراض
سياسية، فإنهم يجعلهم جنسهم هو الجنس الأفضل الكامل في الإنسانية
ومميزاتهما، يبقى أفرادهم مُتَشَبِّهِينَ بطلب السيادة والعلو في العالم ومن طلب شيئًا
أدركه.

ومنها أن تصغر نفوس المعلمين من أفراد الأمم الأخرى فَيَرَأُوا للذل
والمهانة وَيَسْتَخْذُوا لهم وَيَسْتَلْذُوا العبودية ويعتقدوا أنها لهم بحق وَيَغْتَبِطُوا
بالاقتداء بأسيادهم الذين استخلصتهم الطبيعة واصطفتهم، ولذلك تجد
هؤلاء المعلمين أشدَّ الناس استحقاقًا لأمتهم وجهلاً بتاريخه.

وترى بعض هؤلاء المخدوعين يقرن بين محمد ﷺ وعظماء أمته وبين
نابليون وبسارك وغلادستون وأشباههم من عظماء الإفرنج وينظمهم في
سِلْكٍ واحد متكلِّمًا عن تاريخهم وعظم شأنهم.

وهذا من الجهل القبيح والبعد عن التحقق بمعاني الإيمان، وعدم التفرقة بين الممدوح والمذموم والحسن والقبيح في الشرع.

ومن المتعلّمين عندهم من أصاب ذرّوا من علم الدين مع ما تعلمه من فلسفتهم وعَجَزَ عن التمييز بين حقّ الأمر وباطله، ثم لما رأى أن من محاسن الدين الإسلاميّ تسويته بين الأمم والشعوب المسلمة في الأحكام ظن أنه أثبت استواءهم في الفِطَر والمعادن والأنساب، فلَهَجَ به ليزيل ما شوّش فكره من قول أساتذته من الإفرنج بدناء أصله ونقصان جنسه، ومنهم من بقي في غوايته مُحْتَقِرًا لأبناء جنسه، آلة لمستعبدية، قُصارى أمره أن يتشَبَّه بهم في أزيائهم وعاداتهم، مُتَقَرِّبًا منهم متباعدًا عن قومه رجاء أن يُفَضُّوا عليه من عُبار فضل جنسهم الأبيض.

ولبعض المتكلّمين منهم في التاريخ تعصّب قبيح، وقد رأيت من ألف تاريخًا للعرب قبل الإسلام فاستقرب أن يكون أصل أهل اليمن من الحبشة واستدلّ على ذلك بتقارب أشكال الكتابة الحبشية واليمينية الأولى المعروفة بالمُسْنَد وباتحاد بعض العوائد التي لا يُبنى على مثلها حُكْمٌ بين قُطْرَيْنِ مُتجاوِرَيْنِ يحتمل أن يكون كل واحد منهما هو المُتلقّي عن أخيه.

ومعلومٌ أن عهد آسيا التي منها اليمن بالمدينة قديمٌ، وكان مَهْدُها العراق، ولا يشكُّ أحدٌ في اتصال اليمن به واقتباسه آدابها، والشَبَهُ بين المدينيّين - كما تدلُّ عليه الآثار - بيّنٌ واضحٌ لمن جانب التعصّب.

وأيضًا فإن لغة اليمن كانت واحدة وهي الحِمَريّة، وكتابتهم المُسْنَد وهم

جنس واحد، فاتحد جنسهم ولغتهم وكتابتهم.

أمّا الحبشة فتشتمل على أصناف كثيرة كالقالا والقراقي وغيرهم، وهم عدد كثير ولهم لغاتٌ مُستقلةٌ مُتقاربةٌ في كثير من مفرداتها، لا تشبه لغة العرب ولا توافقها في شيء من مفرداتها، والذين يوجد عندهم القلم المُسند منهم هم الجنس المعروف بالأُمَحْرِي خاصة، ولغتهم مشتقة من العربية لا تشابه بقية اللغات الحبشية فهم غرباء هناك.

ومن نظر في لغتهم الفُصحى المسماة بالجنز لم يَبْقَ عنده مِرْيَةٌ في ذلك، وفيهم شبه بالعرب لولا تأثير الإقليم في سَحَنَتِهِمْ، فالذي عندنا أن الحبشة أخذت من اليمن وأن هذا الجنس المختص دون بقية أهلها باللغة المشابهة للعربية اليمنية وبالكتاب العربي اليمني هو جنس طارئ عليها من غير بلادها ولا يحتمل أن يكون هذا الفرع المُتَبَدُّ هناك أصلاً لأهل البلاد اليمنية والعراقية.

وذلك أنا نجد التشابه بين اللغة العِبرانية التي كان مهدها العراق، والعربية التي مهدها الجزيرة، والحبشية المحاطة بلغات أجنبية، فنعرف أنها غريبة بأرض الحبشة فارقت أختيها فجازت البحر إليها، ثم لم تَقَوْ على مَحْوِ ما تقدّمها من اللغات.

فعلى ما ذكرنا يكون أصل الجنس الأُمَحْرِي من اليمن دخل الحبشة فاتحاً في قديم الزمان فاستولى عليها، وبقيت له لغته وكتابته وإن ضاع عليه باقي المميزات العربية، بل بقي له في اسمه المُحَرَّف ما يدل على أصله فإن لفظة «أُمَحْرِي» يقرب

قرباً قوياً من لفظة «حَمِيرِي» وقد تحوّل بطول الاستعمال وتقدم السنين.
والقائل بأن أهل اليمن من الأحباش لمشابهة كتابتهم القديمة لبعض قبائل الحبشة
يلزمه أن يقول إن أصل العبرانيين أيضاً كان حبشياً لمشابهة اللغتين، وكل هذا خطأ.
وقد حفظ التاريخ للعرب وقائع كثيرة اندفعوا فيها على ما جاور بلادهم فاستولوا
عليها وحافظوا على لغتهم وبعض مميزاتهم كما فعلوا في مصر في العهد الأول.
وقد جاء هذا الكلام استطراداً والقصد بيان تعصّب الإفرنج - ومن أخذ
بعلومهم - على العرب وتصغير شأنهم ما استطاعوا، إلا طائفة قليلة يهتمهم قومهم
بالشدوذ والميل عن الجادة.

إجماع الصحابة ومن بعدهم على فضل العرب

كان المسلمون في القرن الأول وما بعده مجّمعين على أفضليّة العرب
معترفين لهم بالمكانة التي خصّهم الله بها والنعمة التي أسبغها عليهم.
يدلك على ذلك ما روي عن سلمان الفارسي: أنه حَضَرَت الصَّلَاةُ فقيل
له: تَقَدَّمْ. فقال: ما أنا بالذي أَتَقَدَّمُ وأنتم العربُ، منكم النَّبِيُّ ﷺ.
وفي رواية: أنتم بنو إسماعيل الأئمة ونحن الوزراء^(١)؛ أخرجه ابن أبي
شَيْبَةَ بسند صحيح.

وقد ذكر هذا الحديث ابن تيمية في «الافتضاء» مُحْتَجّاً به من طريق أخرى
غير التي ذكرناها فقال: «وأيضاً في المسألة ما روى أبو بكر البزار: حدّثنا

(١) أخرجه ابن أبي شَيْبَةَ في «المصنّف» (٨١٦٠، ٨١٦١).

إبراهيم بن سعيد الجَوْهَرِي: حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَد: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ عَبْدِ الْعَبَّاسِ
وكان رجلاً من أهل الكوفة يميل إلى الشيعة وهو صحيح الحديث مستقيم -
وهذا والله أعلم كلام البزار - عن أبي إسحق، عن أَوْسِ بْنِ صَمْعَجٍ قال: قال
سَلْمَانُ: نُفَضِّلُكُمْ يَا مَعَاشِرَ الْعَرَبِ لَتَفْضِيلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاكُمْ، لَا نَنْكِحُ
نِسَاءَكُمْ وَلَا نُوْمُكُم فِي الصَّلَاةِ.

وهذا إسناده جيّد، وأبو أحمد هو -والله أعلم- محمد بن عبد الله الزبيري،
من أعيان العلماء الثقات وقد أثنى عليه شيخه والجَوْهَرِي، وأبو إسحاق
السَّيِّعِيُّ أشهر من أن يُثنى عليهما، وأَوْسُ بْنُ صَمْعَجٍ ثقةٌ روى له مسلم.
وقد أخبر سَلْمَانُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَضَّلَ الْعَرَبَ،
فَإِمَّا إِنْشَاءً وَإِمَّا إِنْخِبَارًا، فإِنْشَاؤُهُ ﷺ حُكْمٌ لَزَمَ، وَخَبَرُهُ حَدِيثٌ صَادِقٌ.

وتمام الحديث قد روي عن سَلْمَانَ مِنْ غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ، رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ
أَبِي إِسْحَقَ، عَنْ أَبِي لَيْلَى الْكِنْدِيِّ، عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ أَنَّهُ قَالَ: فَضَّلْتُمُونَا يَا
مَعَاشِرَ الْعَرَبِ بَائِثَيْنِ: لَا نُوْمُكُم، وَلَا نَنْكِحُ نِسَاءَكُمْ؛ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمْرٍ
الْعَدَنِيُّ وَسَعِيدٌ فِي «سَنَنِهِ» وَغَيْرُهُمَا.

وهذا مما احتجَّ به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العريية من الكفاءة بالنسبة إلى
العجمي.

واحتجَّ به أحمد في إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقاً لواحد
معين بل هي من الحقوق المطلقة في النكاح حتى أنه يُفَرَّقُ بينهما عند عدمها.

واحتج أصحاب الشافعي وأحمد بهذا على أن الشرف مما يستحق به التقديم في الصلاة.

ومثل ذلك ما رواه محمد بن أبي عمَرَ العدني: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُيَيْدٍ: أَنبَأَنَا عَلِيُّ بْنُ رَبِيعَةَ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ نَضْلَةَ: أَنَّهُ خَرَجَ فِي اثْنَيْ عَشَرَ رَاكِبًا كُلُّهُمْ قَدْ صَحِبَ مُحَمَّدًا ﷺ غَيْرِهِ وَفِيهِمْ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ وَهُمْ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَتَدَفَعَ الْقَوْمُ إِلَيْهِمْ يُصَلِّي بِهِمْ فَصَلَّى بِهِمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَرْبَعًا فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ سَلْمَانُ: مَا هَذَا؟ -مَرَارًا- نِصْفُ الْمَرْبُوعَةِ. -قال مروان: يعني نصف الأربع- نحن إلى التَّخْفِيفِ أَفْقَرُ؛ فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ: صَلِّ بِنَا يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَنْتَ أَحَقُّنَا بِذَلِكَ؛ فَقَالَ: لَا؛ أَنْتُمْ بَنُو إِسْمَاعِيلَ الْأَثَمَةِ وَنَحْنُ الْوُزَرَاءُ. اهـ ^(١)

ولكلامه بقية، وإنما أوردنا هنا ما يدل على أن الصحابة كانوا يعرفون هذا الفضل للعرب ولا يُنكرونه.

وحسبك شهادة سَلْمَانُ رضي الله عنه وروايته وخبره فإنه قال: «نَفَضْلُكُمْ يَا مُعَاشِرَ الْعَرَبِ بِتَفْضِيلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاكُمْ»؛ وقوله: «لَا نَنْكِحُ نِسَاءَكُمْ وَلَا نَوْمُكُمْ فِي صَلَاتِكُمْ»، تفسير لذلك التفضيل وذلك لا يُنافي أن يكون هناك تفضيل بأمور أخرى غير ما ذكره.

وكان سَلْمَانُ رضي الله عنه يتجنب نكاح العريَّات، أخرج أحمد في «مسنده» عن عمرو بن أبي قُرَّة الكندي قال: عَرَضَ أَبِي عَلَى سَلْمَانَ أَخْتَهُ فَأَبَى وَتَزَوَّجَ مَوْلَاةَ

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/٤٤٣-٤٤٦).

لَهُ يُقَالُ لَهَا بُقَيْرَةٌ^(١)، الحديث.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ فِي «الإصابة»^(٢): أَنَّ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ كِنْدَةَ، فَإِنَّمَا أَرَادَ أَنَّهُمَا بِطَرِيقِ الْمَوَالَةِ وَلَيْسَتْ مِنْ صَمِيمِهِمْ لَمَّا ذَكَرْنَاهُ. وَأَيْضًا فَإِنَّ النُّسخَةَ الْمَطْبُوعَةَ مِنْ «الإصابة» فِيهَا أَغْلَاطٌ، فَلَعَلَّ الْأَصْلَ مِنْ مَوَالِي كِنْدَةَ.

نعم؛ ذكر ابن الصَّلَاحِ فِي شَرْحِ «مشكل الوسيط»: «أَنَّ عَمْرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَمَّ بِأَنْ يُزَوِّجَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيَّ ابْنَتَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَتَدَاخَلَ ابْنُهُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ فَشَكِيَ ذَلِكَ إِلَى عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ فَقَالَ عَمْرٍو: أَنَا أَكْفِيكَ. فَلَقِيَ سَلْمَانَ وَقَالَ: هَنِيئًا لَكَ تَوَاضَعُ لَكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ سَلْمَانُ: أَلَيْلِي يُقَالُ هَذَا؟! وَاللَّهِ لَا أَنْكِحُهَا أَبَدًا. وَسَلْمَانُ لَهُ مِنَ الصَّلَاحِ مَا هُوَ مَشْهُورٌ وَلَكِنْ فَاتَهُ نَسَبُ ابْنَةِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا»^(٣). اهـ. كلام ابن الصَّلَاحِ.

وَالْمَعْرُوفُ عَنْ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْإِمْتِنَاعُ عَنْ نِكَاحِ الْعَرِيَّاتِ كَمَا نَقَلْنَاهُ عَنْ «مُسْنَدِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ» وَكَمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الرِّوَايَاتُ السَّابِقَةُ، وَهِيَ رَوَايَاتٌ صَحِيحَةٌ، وَمَنْ الْمُسْتَبْعَدُ أَنْ يَرْوِيَ سَلْمَانُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْرًا ثُمَّ يُخَالِفُهُ إِلَى مَا نَهَى عَنْهُ وَقَوْلُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ: «وَاحْتَجَّ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ بِهَذَا عَلَى أَنْ الشَّرَفُ بِمَا يُسْتَحَقُّ بِهِ التَّقْدِيمُ فِي الصَّلَاةِ». اهـ. فِيهِ أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الْمَسْأَلَةِ أَحَادِيثٌ خَاصَّةٌ.

(١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٥/٤٣٩).

(٢) «الإصابة» (٣/١١٨).

(٣) «شرح مشكل الوسيط» (٣/٥٧٧).

منها: ما احتجَّ به الإمام الشافعيُّ في «الأم» وهو حديث: «قَدِّمُوا قَرِيشًا ولا تَقَدِّمُوها»^(١).

ومنها: ما رواه الأثرمُّ واحتجَّ به أحمد في روايته عن سَعِيدِ بن جُبَيْرٍ قال: كان ابن عَبَّاسٍ في سَفَرٍ معه نَاسٌ من أصحابِ رسولِ الله ﷺ منهم عُمَارُ بن يَاسِرٍ فكانوا يُقَدِّمُونَهُ لِقَرَابَتِهِ من رسولِ الله ﷺ، فَصَلَّى بِهِمْ ذَاتَ يَوْمٍ... الحديث^(٢).

وسَيأتي الكلام في هذا المعنى إن شاء الله تعالى، والقصد هنا بيان ما كان عليه الصدر الأول من القول بفضل العرب.

فمن ذلك أيضًا ما أخرجه ابن جرير عن الإمام زَيْنِ العابدين عليِّ بن سِبْطِ رسولِ الله الحُسَيْنِ بن عليٍّ المرتضى على جَدِّهما وأبيهما وعليهما الصَّلَاةُ والسَّلَامُ وقد قال له رجل: كيف أصبحت أصلحك الله؟ فكان من جملة جوابه قوله: «وأصبحت قريش تَعُدُّ أن لها الفضل على العرب لأن مُحَمَّدًا ﷺ منها لا تَعُدُّ لها فضلًا إلا به، وأصبحت العرب مُقَرَّرةً لهم بذلك وأصبحت العرب تَعُدُّ أن لها فضلًا على العجم لأن مُحَمَّدًا ﷺ منها لا تَعُدُّ لها فضلًا إلا به وأصبحت العجم مُقَرَّرةً لهم بذلك، فلئن كانت العرب صَدَقَتْ أن لها فضلًا على العجم، وَصَدَقَتْ قريش أن لها الفضل على العرب لأن مُحَمَّدًا منها، إن لنا أهل البيت الفضل على قريش لأن مُحَمَّدًا منا فأصبحوا يأخذون بحَقِّنا ولا يعرفون لنا

(١) «الأم» (١/ ١٨٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠٣٦).

حقاً» (١) اهـ.

فقد حكى عليه السلام إقرار العجم بفضل العرب، وإقرار العرب بفضل قريش.

وقد قال أبو تمام في معنى ما ذكره:

بَجَدْتُكُمْ نَالُوا غُلَاهَا فَأَصْبَحُوا يَرُونَ بِهَا فَخَرًّا عَلَيْكُمْ وَمَظْهَرًا

وقال:

وَمِنَ الْحَزَامَةِ لَوْ تَكُونُ حَزَامَةٌ أَلَا يُؤَخَّرَ مَنْ بِهِ يُتَقَدَّمُ

وخير منه قول الإمام الصادق عليه وعلى أسلافه السلام:

فَمَا سَادَ مَنْ سَادَ إِلَّا بِنَا وَمَا خَابَ مَنْ جُنَّ زَادُهُ

ومن ذلك قول بعض الأمويين يخاطب الرشيد:

يَا أَمِينَ اللَّهِ إِنِّي قَائِلٌ قَوْلَ ذِي فَهْمٍ وَعِلْمٍ وَأَدَبٍ

عَبْدُ شَمْسٍ كَانَ يَتْلُو هَاشِمًا وَهُمْ مَبْعُودُ لَأَمٍّ وَلَأَبٍ

فَاحْفَظِ الْأَرْحَامَ فِينَا إِنَّمَا عَبْدُ شَمْسٍ عَمُّ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

لَكُمْ الْفَضْلُ عَلَيْنَا وَلَنَا بِكُمْ الْفَضْلُ عَلَى كُلِّ الْعَرَبِ

ويكفي في هذا الباب ما تقدّم نقله عن أئمة الحديث وأساطين السنة من

اتفاقهم على القول بفضل العرب وأن قول الشعوبية بدعة.

ومن الواضح أنه لا يكون بدعة إلا إذا كان القول به مخالفاً لما كان عليه

سلف الأئمة من الصحابة والتابعين من قولهم بفضل العرب على العجم،

(١) «تاريخ الطبري» (١١/ ٦٣٠، ٦٣١).

وبفضل قريش على العرب، وبفضل بني هاشم على قريش.

ولو كان منهم قائل بخلاف هذا لما كان قول أهل التسوية بدعة ولما ندد بهم علماء السُّنة وحفاظ الحديث، وبذلك يتم الاستدلال ويحصل المقصود. وصاحب الكتاب الذي نردُّ عليه لم يُؤلف كتابه لبيان مذهب أهل السُّنة والجماعة في ذلك ولا لبيان سُنَّة رسول الله ﷺ فإنه لم ينقل مذهبهم في ذلك ولا أشار إليه، بل عابه وشنَّع عليه ورمى القائلين به بكلِّ عظمة ولم يقبل ما صح من الأحاديث بل ردَّها وطعن فيها، وبالجمله فكلامه كلُّه مُوجَّهٌ للردِّ على السُّنة وأهلها.

فلذلك يحسن أن نورد هنا خلاصة مذهب أهل السُّنة والجماعة في هذه المسألة لتكون مرجعاً للمستفيدين.

خلاصة مذهب أهل السُّنة والجماعة

في مسألة التفضيل

قال الإمام الحبر الجامع، ذو الفهم الثاقب والعلم الواسع وجيه الدين عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بلفقيه العلوي^(١) في منظومته «عُمْدَةُ الْمُحَقِّقِ» في علم التوحيد - بعد أن ذكر مذهب أهل السُّنة في تفضيل الأفراد - ما نصُّه:

وَفِي الْقَبَائِلِ آلُ الْمُصْطَفَى فَقَرِيشٌ فَالْكِنَانِيُّ فَالْعَرَبُ الَّذِي اتَّصَلَ

(١) توفي رحمه الله ليلة الأربعاء ٢٦ من جمادى الآخرة سنة ١١٦٢ كان عالماً عاملاً مُتَفَقِّهاً

ناظماً ناثرًا، له مؤلفات كثيرة ومناقب عظيمة. اهـ (مؤلف).

فَنَسَلُ يَعْقُوبَ ثُمَّ الْأَدَمِيُّونَ ثُمَّ الْجَنُّ وَالْفَضْلُ عَمَّنْ يَكْفُرُ أَنْعَزَلَا
قال السيد العلامة المحقق الجِهْدِي الفهامة علوي بن سَقَّاف بن مُحَمَّد
الجِفْرِي العلوي^(١) في شرحه عليها المسمى «النهر المتدفق على حدائق عُمدَةِ
المُحَقِّق» بعد ذكر هذين البيتين ما نصُّه:

«أي أن القبائل أفضلهم آل المصطفى وهم بنو هاشم وبنو المُطَلِّب
ويتفاوتون في الفضل كتفاوتهم في القرب إليه فمن كان أقرب كان أولى
بالفضل^(٢) فَيُفَضَّلُ السَّبْطَانِ عَلَى غَيْرِهِمَا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، وَبَنُو هَاشِمٍ عَلَى
بَنِي الْمُطَلِّبِ، ثُمَّ قُرَيْشٌ لِأَنَّهَا أَقْرَبُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ كِنَانَةٌ لِقَرَبَاهَا، ثُمَّ
العرب لقربهم إلى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ بنو إسرائيل وهم نسل يعقوب لأن
فيهم الأنبياء، ثُمَّ بَقِيَّةُ الْأَدَمِيِّينَ أَفْضَلُ مِنَ الْجَنِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا
بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وشاهد هذا الترتيب حديث مسلم:
«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةً مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةٍ، وَاصْطَفَى
مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ».

(١) له مؤلفات عدَّة، ترجمه الحبيب العارف بالله عَيْدَرُوس بن عمر الجَبَشِي في كتابه «عقد
اليواقيت» في الجزء الثاني منه، توفي عصر يوم الخميس سادس شهر ربيع الأول سنة
١٢٧٣.

(٢) في النسخة المنقول عنها كان الفضل به أولى.

وتفضيل نسل يعقوب يدلُّ عليه قوله تعالى مُحَاطَبًا بني إسرائيل: ﴿وَأَنِّي
فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] .

واعلم أنَّ الفضل لا يتَّصف به الكافر لأنَّ الكفرَ درجةٌ خسيئةٌ
تُباين الفضلَ فلهذا قال: عَمَّنْ يَكْفُرُ انْعَزَلَا. اهـ
وفيما ذكره كفاية.

ولو اقتصرنا عليه لقال بعض المفتونين: انظروا إلى العلويين يستدلون
بقول أسلافهم الخارج عن مذهب أهل السنة والجماعة ولم يَقُلْ به أحدٌ من أهل
العلم. كما شَنَّعَ عليهم التلميذ في «فصله» لما قالوه في مسألة الكفاءة، فصدَّقه
الجاهلون، مع أنَّهم لم يقولوا إلا بما قد سبقهم غيرهم إلى القول به أو بنظيره،
ولكنَّ صاحب الهوى والحسد لا يرضيه شيء.

فنذكر هنا ما قاله ابن تيمية لاشتهاره عندهم ولعهم بكتبه قال^(١):

«وهذا كله بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ تَقْتَضِي أَنْ
يَكُونُوا أَفْضَلُ مِنْ سَائِرِ الْبُيُوتِ، وَهَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الَّذِينَ
يَقُولُونَ: بَنُو هَاشِمٍ أَفْضَلُ قُرَيْشٍ، وَقُرَيْشٌ أَفْضَلُ الْعَرَبِ، وَالْعَرَبُ أَفْضَلُ بَنِي
آدَمَ.

وهذا هو المنقول عن أئمة السُّنة كما ذكره حرب الكَرَماني عن لِقِيهِمْ مثل:
أحمد، وإسحق، وسعيد بن منصور، وعبدالله بن الزبير الحميدي، وغيرهم.
وذهبت طائفة إلى منع التفضيل بذلك كما ذكره القاضي أبو بكر والقاضي

(١) (٢/ ٦٦) من «منهاجه».

أَبُو يَعْلَى فِي «الْمَعْتَمَد» وَغَيْرَهُمَا، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ثُمَّ سَأَلَ حَدِيثَ الْأَصْطَفَاءِ.

وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ^(١):

«وَلَا رَيْبَ أَنَّ لَالَ مُحَمَّدٍ ﷺ حَقًّا عَلَى الْأُمَّةِ لَا يَشْرِكُهُمْ فِيهِ غَيْرُهُمْ...»

إِلَى آخِرِ مَا سَبَقَ نَقْلُهُ فِي الصَّحِيفَةِ (٧٨) وَمَا بَعْدَهَا فَارْجِعْ إِلَيْهِ.

(١) ج ٢ ص ٢٥٩ منه.

ذكر من ألف في فضل العرب، ورد على المنكرين المبتدعين

لما أعلن مبتدعة الشُّعُوبِيَّة بدعتهم واحتجُّوا لها وخالفوا ما كان عليه سلف الأئمة وما اتفق عليه علماء السنَّة والجماعة؛ تبرَّأ منهم ومن نحَلَّتِهم من ذكرناهم من الأئمة الكبار أساطين السنَّة وحماة الملة وغيرهم، ومن عابهم ونَدَّد بهم من المتأخرين: الشَّهابُ الخفاجيُّ، والحافظُ العراقيُّ، وابن حجر الفقيه الشافعي وغيرهم. وقد ذكرهم المسعودي في تاريخه «مروج الذهب» وذكر بعض حُججهم وردَّ عليهم بمثلها.

وشنَّ عليهم الزمخشري في خطبة كتابه «المفصل» وقد جرَّح أئمة الحديث من عُرف بهذه البدعة ونُسب إليها كأحمد بن بشير الكوفي، وأبي عبيدة مَعْمَر ابن المُثَنَّى، وغيرهما.

ومن جَوَّد التَّأليف وأطال الرَّدَّ عليهم أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قُتَيْبَة، فإن له مُصنَّفًا في ذلك قد طُبِع مع بعض رسائل البلغاء.

ومن صنَّف في ذلك من علماء العصر العالم الشهير جميل العظم له مُؤلَّفٌ في ذلك سماه «نَيْلُ الأَرْب في فضل العرب» ذكر في آخره ما اطلَّع عليه من الكتب المؤلفة في فضلهم وهي:

«كتاب فضل العرب على العجم» لأبي الفضل أحمد بن أبي طاهر طَيِّفُور البغدادي.

وكتاب «سعادة العرب» لأبي عبدالله مُحَمَّد بن أحمد المعروف بالمُفَجَّع البصري.

وكتاب «بيوتات قُريش» لهشام بن مُحَمَّد بن السائب الكلبي.

وكتاب «بيوتات ربيعة» له.

وكتاب «بيوتات اليمن» له أيضًا.
 وكتاب «بيوتات قُريش» لأبي عبد الرحمن الهيثم بن عَدِيّ الثعلبيّ.
 وكتاب «بيوتات العرب» له أيضًا.
 وكتاب «مناقب قُريش» لأبي بكر عبد الرحمن بن محمّد النّسابة.
 وكتاب «فضائل قُريش» لأبي الحسن علي بن محمّد المدائني.
 وكتاب «مفاخر العرب» له أيضًا.
 وكتاب «فضائل عَيْلان» لهشام الكلبيّ.
 وكتاب «شرف قُصيّ بن كِلَاب وولده في الجاهلية والإسلام» له أيضًا.
 وكتاب «فضائل قُريش وكِنانة» لأبي محمد القاسم بن أصبغ بن يوسف الأندلسيّ.
 وكتاب «مآثر العرب» لأبي عبيدة معمر بن المثنّى.
 وكتاب «الاستدلال بالحق في تفضيل العرب على سائر الخلق» لأبي مروان
 عبد الملك بن محمد الأَوْسِيّ.
 وكتاب «الآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة» لرضيّ الدين الحنبليّ.
 وكتاب «مبلغ الأرب في فضل العرب» للشيخ أحمد بن حجر الهيثميّ المكي الشافعي.
 وكتاب «محجّة القُرب في محبّة العرب» للحافظ العراقي.
 وكتاب «مسبوك الذهب في فضل العرب» لمرعي المقدسيّ الحنبليّ. اهـ بحذف
 وتصرف.

وقد ذكر أبو حَيَّان أن لعلماء الأندلس في ذلك رسائل عديدة، ومن ألف
 في الردّ عليهم: الجاحظ، وأبو الحسن أحمد بن يحيى، وقد كنا نقلنا في كتابنا هذا

نَبَذَا من كلام ابن قُتَيْبَةَ والمسعودي والزخشي وجميل العظم، ثم رأينا الكتاب سيطول بها فحذفناها اختصارًا، وقد دَلَّلْنَا عليها بما ذكرنا فمن أَحَبَّ الاطلاع عليها بحث عنها، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ابتداء الرد على صاحب «الصورة»

قد ثبت بما ذكرناه حقيقة مذهب أهل السُنَّة والجماعة في هذه المسألة، وظهر به أن ما قرَّره صاحب «الصورة» وتلميذه بدعة مردودةٌ مُخَالِفَةٌ لنصوص الكتاب والسُنَّة، ومُبَايِنَةٌ لعقائد سلف الأُمَّة.

وكل ما أوردها في كتابَيْهِما من أدلة المبتدعة ليس فيه حُجَّة لهم ولا دلالة مقبولة، وإنما هي شُبُهَةٌ يَتَّبِعُهَا أولو الزيف والفتنة ويتعلق بها دُعاة البدعة والفرقة، فلا بدَّ من الكلام عليها والكشف عن زخارفها الباطلة، لأن المقام مقام احتجاج واستدلال لا بدَّ فيه من التفصيل بعد الإجمال، على وجه تنكشف به وجوه الدلالة، وتنكشف معه وجوه الضلالة، والله الموفق والمعين.

قال الشيخ في صورته بعد البسملة: «الحمد لله وبه نستعين وصلى الله وسلم على رسوله الصادق الأمين، حضرة مدير جريدة «صولوه هنديا» المحترم تولاه الله آمين؛ بعد تقديم صحف الاحترام». اهـ.

الرد: ننتقد عليه ترك الصلاة على الآل فإن عمل العلماء على خلافه، ولم تَرِدْ عنه عليه السلام ولا عن أصحابه أو التابعين لهم صيغة صلاة ليس فيها ذكر الآل.

ولما سأل الصحابة رسول الله ﷺ عن كيفية الصلاة عليه علّمهم الصيغة الإبراهيمية المشهورة وفيها الصلاة على آله، فلا تكون الصلاة عليه مشروعة بدون ذلك ومن اقتصر على الصلاة عليه ﷺ دون آله كان مُقْتَصِرًا على بعض المشروع وتاركًا لبعضه فلم يفعل المأمور به ولا يكون مع ذلك ممثلاً لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]؛ لأنَّ السَّنة مُبَيَّنَّةٌ للقرآن، وليس في السَّنة صلاة بدون ذكر الآل.

ولذلك قال ابن تيمية إنه حق لآل محمد أمر الله به، وقد كثر من بعض المصنفين العصريين تركُ آداب الإسلام في تصانيفهم، فمنهم من لا يكتب بسملة ولا حمدة اقتداءً بكتاب الإفرنج ومترجمي كتبهم.

وقد حكي عن بعض النواصب أنه ألّف مؤلّفًا ابتدأه بعد الحمدة بالصلاة عليه ﷺ وذكر الأصحاب ولم يذكر الآل فانتقده بعضهم بأنه ذكر المقيّس وترك المقيّاس عليه، فغلبته الحميّة لما ألّف ثاني تأليف فترك الكلّ.

وهذا وإن كان تركًا لمستحب فإنه خلاف ما عمل به سلف الأئمة وعلماءها فينبغي للمرشد والعالم والمفيد أن لا يكون قُدوة للناس في التملّص من الآداب الإسلامية.

وقوله: «بعد تقديم صحف الاحترام» يدل على أنه قد قدّم لصاحب الجريدة صحفًا قبل هذه التبيّنة مُتضمّنة عبارات الاحترام، فما الداعي؟!

قال: «نعرض أننا قد قرأنا بواسطة الترجمان في جريدتكم الغراء عدد (٢) صحيفة (٢) الصادرة في ٨٢ - كذا - أكتوبر سنة ١٩١٥ مقالًا صادرًا عن

بعض الإخوان المُتحمّسين من ذكر المساواة بين المسلمين». اهـ.

ونقول: المُتحمّس في اللغة: المُتشدّد المُتصلّب في دينه، وكونه مُتصلّبًا مُتشدّدًا من ذكر المساواة غير واضح.

ثم إنّ المساواة التي يُلَهِّج بها كُتّاب الجرائد، ويكثر من ذكرها السوداني وتلميذه ليست المساواة الإسلامية، فإنها مجهلانا كل الجهل كما مرّ بيان ذلك وكما سيأتي، وكلام أكثرهم متلقّف عن فلاسفة الغرب ومُقلديهم مع أن فيها خلافاً بينهم.

فمنهم من يقول العدل هو المساواة بين المستحق وغيره، والفاضل والدنئ والشريف والمشروف، وهكذا ظنّ ضيّضي الخوارج وأصلهم كما سيأتي.

ومنهم من يقول أن العدل هو وضع كل شيء موضعه فقد يكون في التفضيل وقد يكون في المساواة، وهذا القول الأخير قريب من المساواة الإسلامية وإن اختلفنا معهم في التفصيل.

فإن المساواة في الأحكام الإسلامية أغلب، والتفضيل فيها قليل، ومع ذلك فله حِكْمٌ ظاهرةٌ وأسبابٌ واضحةٌ جُلُّها لا حيلة في كسبه.

قال: «تحت إمضاء حرف [Z] فهذا الأخ الفاضل قد رمز إلينا في مقاله هذا وأتى فيه بما لا يليق وهول الأمر في موضوعه وأطال التشنيع، وخرج عن جادة الإنصاف وسلك طريق التشفيّ والاقتراف، فنزل بذلك عن مرتبة من يستحقُّ منا الجواب، ولعله يريد زيادة حطب في نار العصبية التي أوقدها بعض الجهّال». اهـ.

ونقول: أنه لم يكن بين العرب بجاهه تعصّب ولا عصبية، بل كانوا إخوة

يتعاونون ويتعاضدون، ليس بينهم إلا ما لا يخلو عنه مجتمع إنساني من الأمور الطفيفة التي لا يُبنى عليها حكم، ولم يكن بينهم شُعوبي ولا خارجي ولا ناصبي ولا رافضي.

وقد علم الله والمسلمون، الدعاة الذين كانوا سبباً لصدع وحدتهم وتفريق جماعتهم وتغيير عقيدتهم، الذين صيروهم أحزاباً وشيعاً فأفسدوا عليم أمر دينهم ودنياهم، وقد مضى على العلويين بالقطر الحزبي ما يناهز أحد عشر قرناً لم تنصدع فيها جماعة ولم توقد عصيئة، وما جاءت الفتنة والبلاء إلا من الدُخلاء.

قال: «ولما كان مقاله هذا يَشْفُ عن عدم إدراكه لحقيقة هذه المسألة، وعن عدم حفظه لشروط المباحثة وقانون الأدب، وكان مقصوده به هتك أعراض المسلمين المصونة فقط، عدلت عن جوابه وضربت عنه صفحاً وأكرمت نفسي بعدم هتك الأعراض ومقابلته بمثل كلامه، كما صفحت عن غيره من قبل ممن سب وصاح واخترع الأكاذيب وأشاع وآذئ بما استطاع».

ونقول: إن هتك الأعراض والطعن في الأنساب، كلّه موجودٌ في فصل الخطاب وجِراب السُّباب، وهو الذي صار على مؤلفيه فضيحة باقية ما بقي الدهر، وسبّة لا يمحوها الماء، ومحكاً عرفت به حقيقة أهله ومبلغهم من العلم والمعرفة، وما عندهم من التحقُّق بأداب الإيمان والإسلام، ومِرآة مُنطبعة فيها سرائرهم. يقول إنه أكرم نفسه عن مجاراته في هتك أعراض المسلمين، فيأليته صدق فأفلح، والواقع أنه أمضى سنيناً طويلة لا همَّ له ولا لأتباعه إلا تحرير المقالات المملوءة بالسُّباب وهتك الأعراض.

ولا يزال ينشر مجلة مرصدة لذلك العمل الذي لم يتقن غيره.

وانظر مع ما ذكرناه إلى قول تلميذه في مدحه: «كالطود الراسخ والقاموس الهادئ ينظر إليهم نظر الأب الشفوق الذي جنَّ أولاده، إذا سُبَّه تَبَسَّم، وإذا هَدَّوه تحلَّم، وإذا بارزوه بأنواع القبائح صفح وتكرَّم».!! فرحم الله المعري ما أحسنَ لاميته^(١).

قال: «ولست عائدًا إلى مخاطبته لأن التصدي لردِّ الكلام الذي ليس مبنياً على أساس المعقول ولا مُعَصِّداً بِحُجَجِ المنقول، عَبَثٌ وضياح وقت فلا يشتغل به إلا من لا شُغْلَ له كما أنه لا يعتمد على مثله إلا من لا عقل له. ولكن سؤال حضر تكم عن الحق واستفساركم عن الحقيقة صَغَطَ على ضميري وقَهَرَه وسَأَقَه إلى كتابه هذه الكلمات بزاجر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتَشِيْعُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ﴾^(٢) [آل عمران: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أُنْزِلَنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَأَلْهَدُوا مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠].

وقوله صلى الله عليه (وآله)^(٣) وسلم: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه أجمه الله يوم القيامة بلجام من نار». اهـ

(١) هي التي مطلعها: «ألا في سبيلِ المجدِّ ما أنا فاعِلٌ».

(٢) في أصله «لقد» فاصلحته.

(٣) زدناه من عندنا هنا وفي مواطن كثيرة مما نقلناه عن غيرنا تجنباً للصلاة البتراء.

نقول: إن الكاتم للعلم كالقائل على الله بغير علم، كلاهما مذمومان قد جاء في شأنهما الوعيد الشديد، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ متع قليل ولهم عذاب أليم ﴿[النحل: ١١٦-١١٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقد سئل فأتى بخلاف قوله الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وخالف نصوص السنة وأحكامها.

فإن فعل ذلك عن علم فهو من الكاتمين، وإن فعله عن جهل فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون.

فإن قيل: ظن بنفسه العلم والمعرفة خطأ، فله نوع عذر. قلنا: إذا كان هذا صحيحاً فلم أصر على خطئه وردّ السنة الصحيحة وخالف الإجماع ومذهب أهل السنة والجماعة!!

وأما الحديث الذي ذكره في كتبه العلم فقد أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي بلفظ:

«من سُئِلَ عن علم علمه ثم كتبه أَلِجَمَ يوم القيامة بِلِجَامٍ من نارٍ». ورواه ابن ماجه بلفظ:

«من سُئِلَ عن علمٍ يعلمُهُ فكتُمُهُ أَلْجَمَ يومَ القيامةِ بلجامٍ من نارٍ»^(١).
ولم نقف على رواية باللفظ الذي ذكره صاحب «الصورة»، ومن البديهي
أنه غير داخل تحت هذا الوعيد لأنه سُئِلَ عن علم لا يعلمه كما ظهر من نُيِّدته
وجوابه عن البنجري.

المعلوم من الدين بالضرورة وجهله به

نقول إن الكلام على عباراته هذه من وجوه:
الأول: في تحقيق الأمر الذي زعم أنه معلوم من الدين بالضرورة، هل
قصد به التفضيل، أو المساواة، أو حكم الكفاءة؟
أما الأول فظاهر أنه لم يقصده، فيتعين أن يكون قصد الأخيرين أو أحدهما،
وليسا من المعلوم من الدين بالضرورة، فالسوداني مخطئ على كل حال.
أما الاستدلال على تعيين الذي قصده منها فإنها يظهر بيقية كلامه وكلام
تلميذه فإنه قال في صحيفة (٢) من «الصورة»: «من ذكر المساواة بين المسلمين».
وقال في صحيفة (٣) منها: «ومن توهّمكم في دين الإسلام المقدّس عدم
المساواة بين المسلمين وإضاعة حقوق الأعمال بمراعاة الأنساب حتى احتجتم
إلى السؤال عنه».

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٦٣، ٣٠٥، ٣٤٤، ٣٥٣)، وأبو داود في العلم (٣٦٥٨)،
والترمذي في العلم (٢٦٤٩) وحسنه، وابن ماجه في المقدمة (٢٦٦) وغيرهم من
حديث أبي هريرة.

ثم عقبه بالجواب عن النكاح وحكمه بقوله: «أن النكاح بين المسلمين...» إلخ ما سيأتي نقله والكلام عليه، ثم قال: «لما كان جُلُّ ذلك معلومًا عند حضر تكم ولر يداخلكم الشكُّ إلا في مسألة النكاح فقط من جهة حكم الدين».

فهذه الجملة تدلُّ على أنه قصد بالأمر المعلوم من الدين بالضرورة مسألة النكاح لأنه أجاب سائله بحكمه، ولأنه قال له ولر يداخلكم الشكُّ إلا في مسألة النكاح، فسائله قد شكَّ فيها فسأله عنها فأجابه بها في «الصورة». وأيضًا فإنه قال: «غير أني أتأسف من خفاء مثل هذا الأمر المعلوم من الدين بالضرورة على أمثالكم».

فالأمر الذي خفي على سائله هو الذي داخله الشكُّ فيه وهو الذي وقع عنه السؤال والجواب، وتدلُّ هذه المواضع أيضًا على أن مسألة المساواة من جملة ما وقع فيها الأخذ والردُّ بينه وبين بعض الإخوان المتحمسين، وأن مسألة الكفاءة تفرَّعت عنها، ولذلك أنكر أن تكون مبنية على التفضيل وعدمه^(١).

وقال التلميذ في فصله صحيفة (٥): «سأل سائلٌ من إخواننا الجاويين مُستفهمًا عن الإخاء بين المسلمين، وعن ما يَفْضَلُ به بعضهم بعضًا، وعن حكم التزاوج بينهم، ووجَّه سؤاله إلى الأستاذ، فأجاب حفظه الله تعالى على ذلك السؤال» اهـ.

فهذه ثلاث مسائل:

(١) عبر صاحب «الصورة» بالتفضيل والتنقيص للتشجيع، فإن عدم التفضيل لا يسمى تنقيصًا.

١ - الإخاء بين المسلمين.

٢ - ما يَفْضُلُ به بعضهم بعضًا.

٣ - حكم التزاوج بينهم.

كلها زعم السوداني أنها من المعلوم من الدين بالضرورة، وكان جُلُّها معلومًا لسائله إلا مسألة النكاح، وإنما احتجنا لهذه الإطالة لأن تلميذه حاول التملُّص من هذا الخطأ الفاحش بتوجيه جملة المعلوم من الدين بالضرورة إلى مسألتَي التفاضل والمساواة وقد ظَنَّهما من المعلوم من الدين بالضرورة أيضًا!!

الوجه الثاني: من المعلوم أن عادة أهل الأهواء والأغراض التعبير بالكلمات المُبْهَمة المُجْمَلة ليتوجَّه لهم إيراد الأدلَّة عليها مع إجمالها فيغترُّ بها من لا يعرف حقيقة الأمر.

ومن ذلك هنا قول السوداني: «ومن توهَّمكم في دين الإسلام المقدَّس عدم المساواة بين المسلمين وإضاعة حقوق الأعمال بمراعاة الأنساب». اهـ

فمتى وقف الجاهل على هذه العبارة توهَّم لا محالة أن القول بالتمييز يوجب عدم المساواة بين المسلمين وإضاعة حقوق الأعمال، والحقُّ أن هذه العبارة من عبارات أهل الباطل الجُوفِ^(١) المزخرفة التي لا محصول لها إلا أنها تغرُّ الغبيَّ والجاهل.

وبيان ذلك أننا لو فرضنا الممتنع وقلنا أن الله يُثيب أهل الأنساب ويعطيهم

(١) جمع جَوَفَاء.

ما أعطى أهل الأعمال بمجرد أنسابهم فقط، كما يُثيب أهل الأعمال بأعمالهم؛ لم يكن في هذا إضاعة لحقوق الأعمال بمراعاة الأنساب، بل غاية ما فيه التفضّل على أهل الأنساب بمثل ما جُوزي به أهل الأعمال، فأَيّ تضييع لحقوق الأعمال في مثل هذا؟ فَإِنَّ الله يفعل ما يشاء، مع أنه لم يقل بهذا أحد على الإطلاق.

وأيضًا فإن القول بتفضيل الأنساب الذي قال به أهل السنّة والجماعة ودلّت عليه النصوص الصريحة ليس فيه تضييع لحقوق غيرهم، لأن الدين الإسلامي سوّى بين أتباعه في الحقوق والحدود غالبًا.

وهذا فيه نهاية العدل ومراعاة الحقوق لاسيما أنه مع إثباته ما أثبتته العلم وحقّقته التجارب من تفاوت الشعوب والقبائل وتفاضلها، سوّى بينها في الحقوق، فأَيّ عدل أعظم من هذا؟! وأَيّ حفظ لحقوق الأعمال خير وأهدى منه؟!

الثالث: أنهم يُعبّرون بلفظ المساواة تارةً وبلفظ الإخاء بين المسلمين تارةً أخرى، فيتوهم الناظر في كلامهم أن لَفْظَةَ المساواة مُرادِفَةٌ لمعنى الأخوة الإسلامية، وأن الدليل على الأخوة هو الدليل على المساواة، وليس الأمر كذلك، فإن معنى المساواة هو أن الإسلام ساوَى بين أتباعه في الحقوق والحدود غالبًا.

ومن غير الغالب تحريم الزكاة على الآل، وقِسْمُهُمْ في خُمْسِ الخُمْسِ، وَحَصْرُ الخلافة في قريش، وَحُكْمُ الكفاءة عند من يقول بها، والتفضيل في العطاء على قول بعض الخلفاء الراشدين وما أشبه ذلك، وليس في ذلك إضاعة لحقوق غيرهم.

وذلك لأنه لا يقول أحد أن صلاح الصالح وعمله يقتضي أن تحرم عليه

الزكاة، أو يعطى من خمس الخمس كما يعطاها أهل البيت، أو يكون له حق في الخلافة ونحو ذلك، لأن هذه أحكاماً خاصة بأهلها ليس علّتها محض العمل حتى يكون منعها لغيرهم مُنافياً للمساواة.

وبيان ذلك أن كل حكم أو تفضيل سببه العمل فلا شك أن إثباته لبعض العاملين دون بعض مُنافٍ للمساواة، وكل حكم أو تفضيل لريكن سببه وعلّته العمل فتخصيصه بأهله ليس فيه إضاعة لحقوق الأعمال، لأن الأعمال لا تقتضيه ولا تُوجب وليست علّة ولا ملزوماً له وهذا واضح، وحينئذٍ فالتفضيل للعرب فقريش فبني هاشم الذي يقول به أهل السنّة والجماعة وتخصيصهم ببعض الأحكام كما سبق ليس فيه إضاعة لحقوق العاملين لأنّ علّة التفضيل والتخصيص أمرٌ آخر غير العمل كما سيأتي بسطه.

وأما الأخوة الإيمانية بين المؤمنين فلا شك أنها من المعلوم من الدين بالضرورة، ولكن ليس معناها المساواة ولا هي مُوجبة لها، فإن مُقتضى الأخوة التساوي في الحقوق والتناصر والتعاقد، لا التساوي في الذوات والصفات والخصائص، فإنّ بني الأب الواحد تُوجب لهم أخوتهم التساوي في حق الإرث ونحوه لا التساوي في الكبر والصغر والقوّة والضعف والصحة والشباب وسائر ما يحصل به التفاوت والتفاضل من الأعمال والأخلاق ونحوه.

وبهذا يُعرف أن الأخوة غير المساواة المطلقة وأنها لا تقتضيها ولكنها تقتضي مُطلق المساواة وهي المساواة في الحقوق والحدود فقط وذلك لا يُنافي التفاضل فيها سواء.

الرابع: أن قول السوداني بالمساواة، أي عدم التفاضل في الأنساب وعدم الكفاءة مُخالفٌ في المسألة الأولى لأهل السنَّة والجماعة وفي الثانية للجمهور، وقوله بأن ما قاله فيهما معلومٌ من الدين بالضرورة تضليلٌ آخرَ لهم بأنهم لا يعرفون الضروريَّ من دين الإسلام، وهذا من أخبت تعريضٍ بهم وتمريضٍ لهم.

الخامس: أن قوله: «فقد وافاكم الحقُّ نزيهاً يسيراً وسألتكم عنه خيراً». يدلُّ على الجهل المركَّب، لأنه أفتى سائله بالخطأ الذي لا يحتمل التأويل، مع مبالغته في وصفه بالحقِّ النزيه اليسير، وفي وصف نفسه بالخبير، فكل هذا غير مطابقٍ للواقع.

أغلاط فاحشة غريبة في مسائل سهلة قريية

ثم قال: «إنَّ النكاح بين المسلمين كالبيع والإيجار من جهة أنه متى عُيِّنَت المنفعة المقابلة من المهر أو الثمن أو الأجر وسمح من بيده الأمر وقبل الآخر، صحَّ العقد وحلَّ بذلك الانتفاع والتمتع ولا خلاف في ذلك بين علماء الأُمَّة المعترين وكلا الفريقين حرٌّ مختارٌ فيما في يده أو تحت حكمه قبل المعاقدة.

وقد ينوب عن صاحب السلعة وليُّه أو وكيله إذا كان ناقص الرشد أو المعرفة لدفع المغابنة، ولما كان جُلُّ ذلك معلوماً عند حضرتهم بالضرورة ولم يُدْخلكم الشكُّ إلا في مسألة النكاح فقط من جهة حكم الدين فإنِّي أذكر لكم في هذه الأسطر بعض ما بلغني من قضايا الرسول ﷺ وأصحابه في ذلك لتعلموا حكم الدين الحقيقي وعدله وبرأته عن الأدناس والسفاسيف السياسية، لأن ما جاء به الرسول وما فعله وما أمر به وما أقرَّ عليه هو الدين لا غيره وإليه التحاكم وإليه الرجوع لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ [النساء: ٥٩]
 ولقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] ولقوله
 تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] ولقوله
 تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]

ثم إن شئت بعد ذلك مزيداً من أقوال أهل العلم المتبعين لآثار الرسول
 أذكر لكم من نصوص علماء الأئمة المعبرين من أهل المذاهب الأربعة ما يكون
 به الإقناع وينكشف به القناع في مقالة أخرى إن شاء الله تعالى لأن الأئمة
 الأربعة المجتهدين متفقون على أنه إذا رضيت المرأة وليها الأقرب أو أولياؤها
 الأقربون لتزويج مسلم وعين المهر وحصل الإيجاب والقبول بغير شرط صحَّ
 النكاح بدون نظر إلى شيء وراء ذلك وتبعهم على ذلك علماء الأمة المعبرون.
 وأما من شدَّ وخرج عن هذا المنهج الذي أجمع عليه النبي وأصحابه
 والأئمة المجتهدون وعلماء الأئمة وحكماؤها المعبرون وغضَّ النظر عن حكم
 الشرع لمجاراة عادة أو لإرضاء ذي سلطان أو عصبية فليس منا وللسنا منهم.

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ
 الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨] ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
 فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] كل ذلك
 مبني على عدل الإسلام ومساواته بين المسلمين ومحافظة على حقوق الشعوب
 المتشرقة بتقوى ظلاله. اهـ

إن في عباراته هذه على قلتها أغلاطاً كثيرة.

وقد استدرك بعضها في جواب سؤال زعم أن سائلاً بنجرئاً سأله به، وما ازداد إلا تهافتاً وغَلَطاً، واعتذر تلميذه عن بعضها في مواضع من «فصله» فلم يُوفِّقَ لشيءٍ مقبول.

ونحن نردُّ على ذلك التخليط على الترتيب لتعلق الكلام ببعضه ببعض فنقول:

الخطأ الأول والثاني ومخالفته للإجماع

في قوله: «إن النكاح بين المسلمين...» إلى قوله: «لدفع المغابنة» وذلك أنه شَبَّهَ النكاح بالبيع وبالإجارة من جهة اشتراطه تعيين المهر لصحَّته كما يشترط تعيين الثمن لصحَّة البيع وتعيين الأجرة لصحَّة الإجارة والمراد بالتعيين التسمية فإن أراد بالتعيين مقابل ما في الذمَّة كان خطأ ثالثاً، وكلُّهُ مُخَالَفٌ لما دَلَّ عليه القرآن ولما أجمعت عليه الأئمة.

وذلك أنه قد انعقد الإجماع على أن النكاح لا يشبه البيع من جهة اشتراط تسمية المهر فلا تجب لا لصحَّته ولا للزومه كما تجب تسمية الثمن في البيع، لأن الثمن ركن من أركانه لا بدَّ من ذكره، والمهر ليس ركنًا من أركان النكاح إجماعاً، فلذلك أجمعوا على صحَّة النكاح بدون تسميته وقد قالوا في صُورٍ معدودة بوجوب تسميته لا لصحَّة النكاح ولا للزومه ولكن للزوم المهر المسمَّى، ومن فروع هذه القاعدة المجمع عليها أننا لا نعلم صورة يبطل النكاح فيها لعدم تسمية المهر ولكن توجد صورة أو صورتان يبطل فيها النكاح بسبب تسميته!!

قال الإمام الشافعي في «الأم»: «واستدللنا بقول الله عز وجل: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَكُمْ بِمَسْوُوهٍ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ١٣٦]، أن عقد النكاح يصح بغير فريضة صداق وذلك أن الطلاق لا يقع إلا على من عقد نكاحه وإذا جاز أن يعقد النكاح بغير مهر فيثبت، فهذا دليل على الخلاف بين النكاح والبيوع، والبيوع لا تنعقد إلا بثمن معلوم، والنكاح ينعقد بغير مهر. استدللنا على أن العقد يصح بالكلام به وأن الصداق لا يفسد عقده أبداً^(١). اهـ كلام الإمام وعبارة مختصر المزني: «فدلَّ على أنَّ عَقْدَةَ النِّكَاحِ بالكلام، وأنَّ ترك الصَّدَاق لا يفسدها»^(٢). اهـ

الخطأ الثالث

أنه اشترط لصحة النكاح بين المسلمين أمرين تعيين المهر والصيغة التي عبّر عنها بقوله: «وسمح من بيده الأمر وقيل الآخر» ومع اقتصاره على هذين فقط فقد قال: «صحَّ العقد وحلَّ بذلك الانتفاع والتمتع ولا خلاف في ذلك بين علماء الأئمة المعتبرين» ومعلوم أنه ترك شروطاً أخرى اشترطها العلماء للصحة منها المتفق عليه بينهم ومنها المختلف فيه كالبينة وعدم الإحرام والخلو عن الموانع وعن المرض على قول مالك واشترط الكفاءة عند من يجعلها شرطاً للصحة ولا يجوز النكاح بدونها.

(١) «الأم» (٥/ ٦٢، ٦٣).

(٢) «مختصر المزني» (٨/ ٢٨٠).

والخلاصة: إن قوله بعدم الخلاف في صحّة النكاح بما ذكره فقط خيانة في نقل العلم وتغريب بالمسلمين وتبديل للدين، فإن قال ذلك جاهلاً كان تعرّضه للإفتاء مع هذا الجهل المركب من مصداق قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ أَنْتَرَاعًا يَتَزَعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رِءُوسًا جَهًّا لَا فَاثِقُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»^(١).

الخطأ الرابع

قد علم أنه اشترط لصحّة النكاح شرطين: تعيين المهر، والصيغة. وقد علمت أن اشتراط تعيين المهر مُحَالْفٌ لما دَلَّ عليه القرآن والإجماع، فلم يَبْقَ إلا الصيغة فقط، فاستقر كلامه على أنه لا يشترط لصحّة النكاح إلا الصيغة، فهل سمع السامعون بمجتهد بلغ مثل هذا التحقيق الغريب!!!؟

الخطأ الخامس

في قوله: «لأنّ الأئمّة الأربعة المجتهدين...» إلى قوله: «فليس منّا ولسنا منهم». وذلك أنه صَدَّرَ هذه الجملة بإذا رَضِيَتْ، وعطف عليها بقيّة الجمل بالواو فدخلت في حكم الشرط ومعناه وهي قوله: «وَعُيِّنَ الْمَهْرُ وَحَصَلَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ بِغَيْرِ شَرْطٍ صَحَّ النِّكَاحُ بِدُونِ نَظَرٍ إِلَى شَيْءٍ وَرَاءَ ذَلِكَ». فقد جعل الرضا وتعيين المهر وحصول الإيجاب والقبول وعدم الشرط، شروطاً لصحّة النكاح.

(١) أخرجه البخاري في العلم (١٠٠)، ومسلم في العلم (٢٦٧٣).

ثم أكّد أنه لا ينظر إلى شيء وراء ذلك، ففيها مثل ما في العبارة السابقة من الخطأ وزيادة منها وهو:

الخطأ السادس

أنه اشترط عدم الشرط، ومعلوم أن من الشروط ما اتفق العلماء على عدم بطلان النكاح معه وإن اختلفوا في وجوب الوفاء به، وحينئذٍ فجعل عدم الشرط مطلقاً شرطاً للصحة من أبطل الباطل.

الخطأ السابع

في قوله: «إذا رضيت المرأة ووليّها الأقرب أو أولياؤها الأقربون لتزويج مسلم». وبيانه أن لفظة مسلم تعم العدل والفاسق. وقد اتفق العلماء على أن التدين معتبر في الكفاءة لا مجرد الإسلام فقط ومنهم من لا يقرّ النكاح مع فقدده وفقد النسب كما قاله ابن تيمية بإطلاقه هذا اللفظ هنا كما قال في العبارة السابقة: «أن النكاح بين المسلمين» مفهم خلاف مذاهبهم ولم يتفقوا عليه قطّ فما معنى قوله لأن الأئمة الأربعة المجتهدين متفقون... إلخ؟!!

الخطأ الثامن

وفيه كلام في الكفاءة

أنه أغفل الكفاءة وهي في النسب والدين شرطاً لصحة النكاح عند أحمد وسفيان الثوري وغيرهم قال ابن تيمية في «فتاويه»: «والذي يقتضيه كلام أحمد أن الرجل إذا تبيّن له أنه ليس بكفؤ فرق بينهما وأنه ليس للولي أن يزوّج المرأة من غير كفؤ ولا للزوج أن يتزوج ولا للمرأة أن تفعل ذلك وإن الكفاءة ليست بمنزلة الأمور المالية مثل مهر المرأة إن أحبّت المرأة والأولياء طلبوه وإلا تركوه ولكنه أمرٌ ينبغي لهم اعتباره وإن كانت منفعته تتعلق بغيرهم وفُقد النسب والدين لا يُقرّ معهما النكاح بغير خلاف عند أحمد»^(١). اهـ

وقال في موضع آخر: «وأما الكفاءة في النسب، فالنسب معتبرٌ عند مالك (كذا)^(٢)، وأما عند أبي حنيفة والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، فهي حقٌّ للزوجة والأبوين فإذا رضوا بدون كفؤ جاز، وعند أحمد هي حقٌّ لله فلا يصحُّ النكاح مع فواتها والله أعلم»^(٣).

وبهذا يعلم أن دعواه الاتفاق على صحّة النكاح بما ذكره دعوى باطلة.

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/٤٥٤).

(٢) لعل الصواب غير معتبر.

(٣) «الفتاوى الكبرى» (٣/٩٨).

الخطأ التاسع

أنه قال: «إِذَا رَضِيتَ المرأةَ ووليَّها الأقرب أو أولياؤها الأقربون». فجعل رضى الأولياء شرطاً متفقاً عليه، والصواب أن من العلماء من جَوَّز للمرأة تزويج نفسها من كُفؤٍ بغير وليٍّ، وهذا منقول عن أبي حنيفة وزُفَرٍ والشَّعْبِيّ والزَّهْرِيّ.

الخطأ العاشر

أن من العلماء من أجاز للوليِّ إنكاح الصغيرة التي لا يُعتبر رضاها وهذا يُخالف ما قاله من اشتراط رضاها ورضى وليَّها معاً، فإن قيل أنه قد قال في العبارة السابقة «وقد ينوب عن صاحب السلعة وليُّه» إلخ. قلنا؛ نعم، ولكنَّه هناك لم يجعله ضمن أداة الشرط كما ذكره هنا فإنه هنا جعل رضى المرأة والوليَّ معاً شرطاً علَّق صحَّة النكاح بوجوده ففيه دعوى الاتفاق على اشتراط ما ليس بشرط.

الخطأ الحادي عشر

أنه بعد حكاية اتفاق الأئمة على ما لم يتفقوا عليه بل وعلى ما قد أجمعوا على خلافه، قال: «وتبعهم على ذلك علماء الأئمة المعتبرون» والإشارة في ذلك إلى ما زعمه وهذه دعوى أخرى منظومة في سبيلِ أخواتها.

الخطأ الثاني عشر

أنه قال: «وأما من شدَّ إلى قوله فليس منَّا ولسنا منه» وقد علمت أن النبي ﷺ وأصحابه والأئمة المجتهدين وعلماء الأئمة وحكماء كلهم لم يقولوا في ما يصحُّ به

النكاح بمثل قوله قَطُّ وقد تبرأ منهم بقوله «فليس مناّ ولسنا منه»، كما قد تبرؤا من أمثاله من قبل، فبُعْدًا للقوم الظالمين.

وهذا وإن تردّد النظر في قصده له ولكن كلامه يقتضيه.

الخطأ الثالث عشر

أنه قال: «أجمع عليه النبي وأصحابه والأئمة» إلخ؛ فأدخل النبي ﷺ في ضمن أهل الإجماع، وقد انتقده عليه السيد العلامة عبدالله دَحْلان ونصّه: «ما كنّا نظنّ أحدًا يجهل معنى الإجماع حتى جاء هذا... وتبجّع بهذه العبارة التي لم يُسبق إليها، فهي من مُبتكراته ويدّع مُنكراته، لأن الإجماع عبارة عن اتفاق جملة من أهل الحِلِّ والعقد من أمة محمّد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع و... جعل النبي ﷺ أحد المتفقين في الإجماع وعزّله عن منصب التشريع وجعله كواحد من العلماء المجتهدين، وفي ذلك من حَطّ قدر النبي ﷺ ما لا يحفى». اهـ

ونقول أن التلميذ قد أورد في «فصله» كلمات يُفهم منها الحطّ من قدره ﷺ لا تُعدّ هذه الكلمة معها شيئًا مذكورًا، فالله المستعان.

الخطأ الرابع عشر

وفيه تعريضه بالأئمة أنهم كانوا مدهنين في دين الله

وذلك في قوله: «ولريد اخلكم الشكّ إلا في مسألة النكاح...» إلى أن قال: «فإني أذكر لكم في هذه الأسطر بعض ما بلغني من قضايا الرسول ﷺ وأصحابه في ذلك لتعلموا حكم الدين الحقيقي وعدله وبراءته عن الأدناس

ثم إنه لم يذكر إلا القضايا التي استدَلَّ بها على عدم الكفاءة، فمراده بالسِّفَاسِيفُ السِّياسِية ما قاله الأئمَّة أبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم ممن قال بالكفاءة وبالدين الحقيقي، ما عَرَفَهُ هو وجَهِلوه هم بزعمه.

وقد فَصَّلَ هذه الجملة تلميذه في «فصله» في الصحيفة (٥٩) و (٦٠) وخلاصة ما فيه أن من قال من العلماء بالكفاءة إنما قال بها تبعاً لمقتضيات السياسة الملكية والسياسة المعاشية، فراعى أبو حنيفة بني أمية بل نساءهم المتكبرَّات كما فعل مثل ذلك الشافعي في زمن بني العبَّاس.

وذلك مستند الأئمَّة المجتهدين، لا أدلَّة الدين، فقد اكتشف التلميذ وشيخه من قبل مسألة من مسائل السياسة الملكية لا الشرعية اشتملت عليها كتب هذين الإمامين وأصحابهما وهذا اكتشاف عجيب، وأعجب منه استدلال هذين الإمامين وأصحابهما عليها بالقرآن كما صنع الشافعي في «الأُمِّ» وبالحدِيث كما في كتب أصحابهم. ونتيجة هذا أنهم تلاعبوا بدين الله وكتابه وحديث رسوله مُراعاةً لخواطِر نساء الملوك المتكبرَّات!!!

سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ، نعوذ بالله من مُضِلَّاتِ الفتن.

الخطأ الخامس عشر

وفيه بيان أن أصل ضلال الخوارج توهمهم أن العدل في المساواة

في قوله: «كُلُّ ذَلِكَ مَبْنِيٌّ عَلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ وَمَسَاوَاتِهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَحَافِظَتِهِ عَلَى حَقِّقِ الشُّعُوبِ الْمَشْرِقَةِ بِتَقْيُّرِ ظِلَالِهِ». يقع في أوهام أكثر الناس

أن العدل مُستلزمٌ للمساواة وعكسه، وأنه لا يتمُّ العدل إلا بها، وهي شُبْهة قديمة، كانت من جملة شُبْه الخوارج التي افْتَنُوا بها فَمَرَقُوا من الدين، وقد زاد انتشار هاتين الكلمتين في هذا العصر ولاكتُها أَلْسِنَةُ الخاصَّة والعامة.

ومنهم من يضيف إليها الحرية، وقد ذُبِّجَت المقالات المزخرفة في مدحها إجمالاً، وغلا الناس في ملولها لاستياع الاحتكاك بالغربيين وفُشِّو نَحْلِهِم بين أهل المشرق، فيحملون الحرية على الانطلاق عن قيود الدين على اختلاف في مفاهيمهم.

وقد اتبعت بعض الحكومات الإسلامية هذه الخطوات الشيطانية فأجازت الربا، والزنا للنساء المسلمات، وغير ذلك من الأمور المخالفة للدين بناءً على ما يسمونه الحرية، وما هي بها ولكنها الخلاعة وترك الدين والعباد بالله تعالى.

أما المساواة فقد غلا فيها الآن بعض الأمم حتى زعموا أنها لا تتمُّ إلا بنسخ حكم المَلِك والاختصاص فصيروا الأموال والاختصاصات كلها شرعاً بينهم وكل هذا مُخَالِفٌ لدين الإسلام.

والمقصود هنا: بيان أن العدل لا يَسْتَلْزِمُ المساواة المطلقة، لأن العدل هو وَضْعُ كُلِّ شَيْءٍ مَوْضِعَهُ وإعطاء كل مُسْتَحِقٍّ ما يَسْتَحِقُّه، فقد يكون في المساواة وقد يكون في التفضيل، وإن المساواة إنما تكون في الحقوق التي هي نتيجة الأعمال والأكساب المتساوية فَتَرَكُّهَا تَرَكُّ للعدل غالباً. ومن غير الغالب أن تكون هناك مصلحة عامة تقتضي التفضيل.

وأما الحقوق التي ليست نتيجة لعملٍ ولا كسبٍ بأن كان علَّتُها ومُوجِبُها

أُمُورًا خَلْقِيَّةً كَالنَّسَبِ أَوْ عَمَلِيَّةً لَا تَتَكَرَّرُ كَالسَّبْقِ بِالْهَجْرَةِ وَالْجِهَادِ وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ، فَلَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ، فَلَمَّا جَعَلَ السُّودَانِي عَدَمَ الْكَفَاءَةِ مَبْنِيًّا عَلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ وَمَسَاوَاتِهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَحَافِظَتِهِ عَلَى حَقُوقِ الشُّعُوبِ كَانَ الْمَفْهُومُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ مَبْنِيٌّ عِنْدَهُ عَلَى الظُّلْمِ وَالْأَثَرَةِ وَإِضَاعَةِ حَقُوقِ الشُّعُوبِ الْمُسْلِمَةِ.

فَالْأَثَمَةُ الَّذِينَ قَالُوا بِهَا مَا هُمْ عِنْدَهُ إِلَّا ظَلَمَةٌ مُسْتَأْثَرُونَ مُضَيِّعُونَ لِحَقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، وَهَذِهِ جُرْأَةٌ عَظِيمَةٌ وَتَهْجُومٌ عَلَى الدِّينِ وَأَثَمَتُهُ وَحَطٌّ مِنْ قَدَرِهِمْ وَفَضْلِهِمْ وَلَمَزُ قَبِيحٌ لَهُمْ، وَقَدْ نَالُوا بِهَذَا حِطًّا مِنَ الْوَارِثَةِ لِمَتَّبِعِهِمُ الْأَعْظَمَ ﷺ فَقَدْ لَمَزَهُ أَصْلُ الْخَوَارِجِ وَضَيَّضَتْهُمْ ذُو الْخَوَاصِرَةِ لَمَّا تَوَهَّمُوا أَنَّ الْعَدْلَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْمَسَاوَاةِ، وَبَقِيَتْ شَيْئَتُهُ مُتَوَارِثَةً فِي أَتْبَاعِهِ وَالْآخِذِينَ بِشُبُهَتِهِ، وَلَا يَزَالُونَ حَتَّى يُخْرِجَ آخِرَهُمْ مَعَ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ.

أَخْرَجَ النَّسَائِيُّ عَنْ أَبِي بَرزَةَ قَالَ: أُنِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَالٍ فَقَسَمَهُ، فَأَعْطَى مِنْ عَنِ يَمِينِهِ وَمِنْ عَنِ شِمَالِهِ وَلَمْ يَعْطِ مِنْ وَرَاءِهِ شَيْئًا، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ وَرَائِهِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَا عَدَلْتَ فِي الْقِسْمَةِ - رَجُلٌ أَسْوَدُ مُطْمَوْمُ الشَّعْرِ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَبْيَضَانِ - فغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَضَبًا شَدِيدًا وَقَالَ: «وَاللَّهِ لَا تَجِدُونَ بَعْدِي رَجُلًا هُوَ أَعْدَلُ مِنِّي»، ثُمَّ قَالَ: «يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ كَأَنَّ هَذَا مِنْهُمْ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ سَيَاهُمُ التَّحْلِيْقُ، لَا يَزَالُونَ يُخْرِجُونَ حَتَّى يُخْرِجَ آخِرَهُمْ مَعَ الْمَسِيحِ

الدَّجَالِ فَإِذَا لَقِيْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، هم شرُّ الخلقِ والخليقة»^(١)؛ وفي رواية: «شرُّ قتلَى تحتَ أديمِ السَّمَاءِ»^(٢).

وقد ورد تسمية هذا الرجل في أكثر الأحاديث أنه ذو الحَوِصِرَةِ.

وفي رواية أن رسول الله عليه وآله وسلم قال لعمر لما استأذنه في قتله: «دعُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَهُ شِيعَةٌ يَتَعَمَّقُونَ فِي الدِّينِ حَتَّى يَمْرُقُونَ مِنْهُ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»^(٣)؛ قال ابن تيمية في «الصَّارِمِ الْمَسْلُولِ» بعد أن أورد عدة روايات سبق بعضها، ما نصَّه:

«فَلَمَّا رَأَى النَّبِيُّ ﷺ الرَّجُلَ الطَّاعِنَ عَلَيْهِ فِي الْقِسْمَةِ النَّاسِبَ لَهُ إِلَى عَدَمِ الْعَدْلِ بِجَهْلِهِ وَعُلُوِّهِ وَظَنَّهُ أَنَّ الْعَدْلَ هُوَ مَا يَعْتَقِدُهُ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ جَمِيعِ النَّاسِ دُونَ النَّظَرِ إِلَى مَا فِي تَخْصِيصِ بَعْضِ النَّاسِ وَتَفْضِيلِهِ مِنْ مَصْلَحَةِ التَّأْلِيفِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَصَالِحِ، عَلِمَ أَنَّ هَذَا أَوَّلَ أَوْلَثِكَ فَإِذَا طَعَنَ عَلَيْهِ فِي وَجْهِهِ عَلَى سَنَّتِهِ فَهُوَ يَكُونُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَعَلَى خَلْفَائِهِ أَشَدَّ طَعْنًا»^(٤)؛ اهـ كلامه.

وعندنا أن لما وقع فيه الخوارج من الضلال والمروق من الدِّين سببًا آخر مع ما ذكره ابن تيمية لا محل هنا لشرحه، وكما أن الخوارج كانوا يعبرون عن باطلهم الذي اعتقدوه ومرقوا به من الدِّين بقولهم: «لا حكم إلا لله»، وهي كما

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى» (١١٩/٧).

(٢) أخرجه الترمذي في «تفسير القرآن» (٣٠٠٠) وقال: «هذا حديث حسن».

(٣) أخرجه البخاري في المناقب (٣٦١٠)، وفي استأبابة المرتدين والمعاندين (٦٩٣٣)، ومسلم في الزكاة (١٠٦٤).

(٤) «الصَّارِمِ الْمَسْلُولِ» (١٨٤/١).

قال الإمام المرتضى عليه السلام: «كلمة حق أُريدَ بها باطلٌ»، كذلك فعل دُعاةُ الشُّعوبِ في تعبيرهم عن معتقدتهم المخالف لمذاهب السلف بلفظتي: «العدل» و«المساواة»، وهما كلمتان ظاهرهما حسنٌ جميلٌ، وباطنهما ما يعتقدونه من انحصار العدل في المساواة، فيؤدِّي لا محالة إلى ردِّ جانب من السنَّة النبوية والطعن في أحكامها كما فعل صاحب «الصورة» وتلميذه، وقد أشرنا فيما سبق إلى تقارب الخوارج والشُّعوبِ في هذا المعنى.

الخطأ السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر

أنه قال في «الصورة»: «وهاك من كتاب ربك بُرهاناً على ما أدَّعيه وسراجاً يضيء لك ما تنبغيه قال تبارك اسمه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣] إن تقسيم القبائل والشعوب أو تسميتها بالأسماء المختلفة إنما هو لأجل التعارف». اهـ

ونقول: إن مُجْمَل ما في الآية أن الله جعل الناس شعوباً وقبائل لأجل التعارف وليس فيها نقي ما سوى التعارف من الحكم في ذلك ولا الحصر الذي لبس به صاحب «الصورة» فقال: «إنما هو لأجل التعارف» فالتعبير الصحيح أن يقال: إن الله جعل الناس شعوباً وقبائل للتعارف ولا يجوز أن يقال: «للتعارف لا غيره» أو «إنما هو للتعارف»، ونحو ذلك من العبارات التي تفيد الحصر من غير دلالة عليه بل ولو مع ما يوهم الدلالة وذلك مثل قوله

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ففي هذه حصر حكمة الخلق في العبادة.

وقال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿[هود: ١١٨ - ١١٩] فهذه حكمة أخرى في خلقه إياهم، ونظائر هذا كثيرة. وأيضاً فإنه فسر الجعل بالتقسيم، والصواب تفسيره بالتصيير أو الخلق، فمعنى وجعلناكم شعوباً وقبائل، أي: صيّرناكم أو خلقناكم كذلك. وقال: «أو تسميتها بالأسماء المختلفة» وهذا خطأ ثالث، فإن جعلهم شعوباً وقبائل ليس معناه تسميتهم شعوباً وقبائل، وهذا مما لا خلاف فيه.

الخطأ التاسع عشر

ثم قال: «كتسمية الأشخاص من أبناء الرجل الواحد لتمييزهم عن بعضهم فقط، وهي كتقسيم البحار والرياح والأقطار ولا تفاضل بينهم إلا بالنتائج والآثار». اهـ

الذي يفهم من كلامه أن معنى قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ سميناكم، أي كما يسمي الرجل أبناءه، فأسماء الشعوب والقبائل عنده توقيفية، مع أن تسمية الرجل أبناءه لتمييزهم لا تنفي تفاضلهم في الخلق والحيلة والقوة والبطش وسائر ما يجبل الله عليه العباد، كما يتفاضلون بأعمالهم وآثارهم. ويقال في الشعوب والقبائل المختلفة بمثل ذلك، فكما أن تسمية أبناء الرجل ليُعرفوا لا يَنْفِي تفاضلهم في جيلاتهم، كذلك كان جعلهم شعوباً وقبائل ليُعرفوا لا يَنْفِي ذلك.

وقوله: «وهي كتقسيم البحار والرياح والأقطار» حجة عليه فإن البحار تتفاضل كما تتفاضل الرياح والأقطار والبلاد وقد خلقها الله متفاضلة، وقال في كتابه العزيز: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثُ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَجَسًا﴾ [الأعراف: ٥٨] وقد خلق الله البلد الطيب طيباً والبلد الخبيث خبيثاً، ولذلك قال بعض المفسرين إن الله ضرب اختلاف إنتاج البلاد مثلاً لما في البشر من اختلاف الاستعداد للغيي والرشاد.

وقد قال رسول الله ﷺ: «مثلُ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة أخرى منها إنماء هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»^(١)؛ وهذا الحديث في الصحيحين، وأخرجه أحمد والنسائي.

فأرجع الانتفاع الذي حصل لأهله إلى ما جبلكم الله عليه من الاستعداد وطيب العنصر، ومن هذا يظهر بطلان نفي ما سوى التعارف من الحكم كما زعمه السوداني فيما سبق، وأن التفاضل حاصل في هذه الأمور المختلفة قبل ظهور نتائجها وآثارها، وأن تفاضل نتائجها وآثارها تابع لتفاضلها في ذواتها

(١) أخرجه البخاري في العلم (٧٩)، ومسلم في الفضائل (٢٢٨٢).

من قبل، وأن النصوص الواردة في فضل العرب وقريش وبني هاشم دالة على
أفضليّة أعمالهم وآثارهم كما دلّت على أفضليّة معادتهم واستعدادهم وذواتهم.

الخطأ العشرون

في قوله: «إن جميع أهالي الأديان متفقون على أن أصل جميع الناس واحدٌ
بلا خلاف ولا فضل لأحدٍ على أحدٍ بذات دمه ولحمه». اهـ

أما دعواه اتفاق جميع الأديان على أن أصل الناس واحدٌ، فإن عَنَى بهم أهل
الأديان الثلاثة فقولُه صحيحٌ، وإن عَنَى من سواهم فلا تُثبت دعواه، وقوله: «ولا
فضل لأحدٍ على أحدٍ بذات دمه ولحمه». من الدّعائى المجردة عن الدليل، وقد
علمت أن الآية لا تدلُّ عليها أصلاً، وأن الاختلاف والتفاضل بين الشعوب
والقبائل في استعدادهم وفِطَرِهِم وأخلاقهم الجبليّة واقعٌ كما أثبتته العيان
والتجربة، ودلّت عليه النصوص، وحَقَّقَه علماء الأخلاق وغيرهم.

وهو القول الذي قال به محققوا فلاسفة الغربيين، وسواء كان مصدر ذلك
التفاوت والتفاضل اللحم والدم أو ما وراء ذلك من الأرواح والأنفس، فإن
ذلك غير قادح فيما نقوله.

ثم إن هذه الجملة فيها من الإبهام والإجمال ما يدعو إلى الالتباس، فلا بدّ
من تحقيق ما يُفهم منها لذلك، فنقول:

الأول: أن يعني بذلك أن لحوم الناس ودماءهم متساوية في اللون والطعم
وما شاكل ذلك من الأعراض، ولا اختلاف بينهم في ذلك كما اختلفت لحوم
أصناف النوع الواحد من الحيوان لاختلاف الأصول والمرعى ونحو ذلك.

فهذا أمرٌ لا نعلمه وإنما ينبغي أن يُسأل عنه أَكَلَةُ لحوم البشر من أهل أفريقيا، وما خلق الله البشر ليؤكلوا حتى يفاضل بين لحومهم ودمائهم من هذا الوجه.

الثاني: أن يعني به عدم تفاوت استعداد الناس وفطرتهم وجبيلاتهم وهذا أمرٌ يكاد يقطع العقل ببطلانه، وأما كيفية تعلُّق ذلك التفاوت المعنويّ بنفس اللحم والدم فلا يعنينا لأن المقصود حاصلٌ بدونه.

الثالث: أن يعني بذلك عدم اختلاف حكم القصاص والديات بينهم ونحوه على خلاف في الأخير، فليس في هذا ما يمنع تفاضلهم فيما سواه، لأن الشرع علّق هذه الأحكام بعلّة ظاهرة مُنضبطة وهي الإسلام.

ولو لم يفعل ذلك لما أمكن تنفيذ حكم القصاص أصلاً، لتعذر استواء القاتل والمقتول في جميع الصفات الحسيّة والمعنويّة وعلى هذا فاستدلاله به على استواء المعادن والأصول باطلٌ كما سبق شرحه.

الخطأ الحادي والعشرون

ثم قال: «لكنّهم يتفاضلون بالصفات والآثار وحسن التربية». اهـ

ونقول إن التفاضل بين الناس بالثلاثة المذكورة مُسلّم، ولكن حصر التفاضل فيها غير مُسلّم إن قَصَرَ الصفات على المكتسب، وذلك أنه قد ثبت بالنصّ الصريح الصحيح تفاوت أصول القبائل ومعادنها كما سيأتي تفصيله.

ونصّ علماء الأخلاق كالأصبهاني وغيره على أن الأبناء قد يرثون من آبائهم طباعاً وأخلاقاً كما يرثون منهم الأمراض والقوّة وما شاكلها، وأجمع المحقّقون

من الفلاسفة الغربيين على أن الوراثة هي العامل الأقوى في الأخلاق لا التربية فقط.

ولهم على ذلك أدلة كثيرة مشهورة فيما تُرجم من كتبهم وقالوا: إنه قد تظهر بعض صفات جدّ أعلى في أحد أحفاده الموجودين بعد مئات من السنين.

وهذا قد جاء في معناه أحاديث في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي صَوَّرْتُ مَا شَاءَ رَبِّكَ﴾ [الأنفطار: ٨] وسيأتي ذكر ما تيسر منها إن شاء الله تعالى.

وقالوا: أن ابن الأصلاء المعْرِقِينَ في المجد والمعدن الزكِّي تكون فيه الأخلاق الكريمة أثبت وأرسخ، وإن ضَعُفَ مثلاً في جانب الذكاء والفطنة.

فلو اعتنيت مثلاً بتعليم أحد أبناء الزنج والأصيل تعليماً واحداً فربما يفوقه الزنجي ذكاءً وفطنةً وحفظاً وتقدُّماً في العلم، ولكن الأصيل يفوقه من جهة أخرى إذا طرأت عليها الأحوال وباغتهما الحوادث، فإن الزنجي يعود لطبع أسلافه من الرُّعونة والخفّة والطيش، ويظهر على الأصيل ما ورثه عن أسلافه من الطُّباع الكريمة.

وما ذكرناه يُحكى عن محقِّقٍ منهم لهذا العصر^(١) وقد وافقه عليه أكثر فلاسفتهم، وما خالف عن هذه القاعدة فإنه يرجع إلى امتزاج دم أجنبي بالدم الزكِّي.

ويدلُّ على هذا ما ورد أن عِرْقَ السوء كأدب السوء، وما ورد في التحذير من

(١) هو: جوستاف لويون.

خضراء الدَّمَن، وهي المرأة الحسنة في المنبتِ السوء، والكلام في هذا المعنى طويل.

وخلاصة ما أشرنا إليه: أن السوداني قد خالف في قوله ما ورد به الأثر وما قاله أهل النظر.

الخطأ الثاني والعشرون

في قوله: «كالأثمار المأخوذة من شجرة واحدة فإنها تتفاضل في حلاوة الطعم وعِظَم المقدار والسلامة من الفساد وكذلك الناس يتفاضلون في العلم والعمل والأخلاق». اهـ

ونقول إنه ضرب هذا المثل ليكون حجةً عليه، ووجهه أنه قد أثبت أن الأثمار المأخوذة من شجرة واحدة - ومن المعلوم أنها لا تكون إلا من صنفٍ واحد - تتفاوت طعمًا وعِظَمًا وسلامةً، فما بالك بالتفاوت بينها إذا كانت من أشجارٍ مُتعدِّدة من صنفٍ واحدٍ فإنه يكون لا محالة أعظم، فإذا كانت من أصناف نوعٍ واحدٍ كانت أعظم تفاوتًا وتفاضلاً، وبهذا يثبت عين ما نقوله.

ومن البديهي أن البشر وإن كانوا نوعًا واحدًا فإنهم أصنافٌ كثيرةٌ، كلُّ صنفٍ مُتميزٌ بخواصّه وأعراضه عن بقية الأصناف والتفاوت بين الأصناف ظاهرٌ بيّنٌ، كظهور التفاوت بين أفراد الصنف الواحد، وهذه الأمور ثابتةٌ عند المشتغلين بالبحث فيها.

ومن أجاد النظر والتأمل في خواصّ الأصناف ومميزاتها ازداد تحقُّقًا بعلم

ما أشرنا إليه، أما المثل الصحيح لهذا المعنى فهو ما تراه في كل ثمرة أو فاكهة ذات أصناف، أو نوع من الحيوان كذلك، كالعنب فإنَّ أصنافه كثيرةٌ ولا يتحول صنفٌ إلى صنفٍ أبدًا سواء حسنت التربية أم ساءت، كالعنب الملاحى لا يعود رازقيًا وعكسه.

ومثله التفاح والعنب لا يتحول صنفٌ منه إلى غيره، كالعجوة لا تعود برّنيًا وعكسه، وغاية تأثير حسن الطينة والتربة أن يحسُن ذلك الصنف حُسْنًا ما من غير أن يجاوز دائرة صنفه.

وهكذا القول في الخيل، فإن سائر أصناف الخيل لا تبلغ مَبْلَغ الصنف العربى ولو أطيل انتقاؤها وأحسن تربيتهما وأجيد تضميرهما وتدريبهما، والقول في سائر الأنواع بالنسبة إلى أصنافها واحد.

وسأيت نقل كلام الراغب الأصبهاني في الوراثة، وكلام العلماء في ذلك كثير، سنذكر منه ما تيسر إن شاء الله تعالى.

والحاصل: أن السودانى أخطأ في ضرب هذا المثل فإنه غير صحيح ولا مطابق للموضوع.

الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والعشرون

في قوله: «وكما أن البذرة المأخوذة من الشجرة الصغيرة تنتج بحسن التربية والعناية شجرةً كبيرةً ذات أثمار عظيمةٍ فائقةٍ على أصلها في الحلاوة والنضارة، كذلك البذرة المأخوذة من الشجرة العظيمة الجيدة من ذلك النوع يصغر ثمرها وتنقص حلاوته ويفسد إذا ساءت التربية ونقصت العناية بها». اهـ

فالأول: خطأه في نفس المثل فإن ما زعمه من كون البذرة المأخوذة من شجرة صغيرة تعود بحسن التربية شجرة كبيرة من أبطل الباطل، فإن علماء الفلاحة يوصون بانتقاء البذر من الشجر الكبير السالم من الآفات.

وذلك أن الشجرة المؤفة تُكْمِن في بذورها جراثيم الآفة ثم تظهر في أول مُسْتَبْتٍ منها أو فيما بعده، كما أن بذر الشجرة الصغيرة لا يكون أبداً - وإن أحسنت تربيتها - كالمأخوذ من أصلٍ كبيرٍ إلا على وجه الندور والشذوذ ولا يُبنى على مثله حُكْم، فهو كالشيء الذي خَرِقَ ورُقِعَ.

وينبني على الخطأ الأول في المثل الخطأ الثاني في الممثل له، وهو المعدن الخبيث، فقضية كلامه أن أعراقه الخبيثة تتحول بحسن التربية إلى أعراقٍ طيبة، وهذا غير صحيح، فإن هذا التحول لا يرسخ إلا بعد أجيال كثيرة على ما قاله بعض علماء هذا الشأن.

الخطأ الثالث: «في قوله كذلك البذرة... إلخ» وذلك أن بذرة الشجرة الجيدة الصنف أو النوع - وإن ساءت تربيتها - تَكْمُن فيها الأعراض الجيدة، حتى إذا وافقت بذورها طينةً طيبةً وتربيةً حسنةً عادت إلى حُسْنِ أصلها وكرمه.

الرابع: إن تمثيله هذا غير صحيح، فإن هذا المعدن الزكي ولو أُسيئت تربيته تبقى أعراق أصله في نسله.

والخطأ الخامس: إن هذين المثالين إنما يصحُّ ضربهما للأفراد المنتسبين إلى أصلٍ واحدٍ، لا للأصول المتعددة والقبائل المختلفة والمعادن المتباينة، وقد

ضربنا لها أنفًا مثلاً صحيحًا والحمد لله.

وقد أبقى قسمًا ثالثًا لم يضرب له مثلاً، وهو المتسبب إلى المعدن الطيب الزكي، والنسب الصالح العلي، إذا وافق مطراً من العلم صيباً، وحظاً من التربة طيباً، فمثله ﴿كَمْثِلِ جَنَّتِكُمْ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَكَانَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، وكالبلد الطيب ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ [الأعراف: ٥٨]، وكالشجرة المباركة ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ تُوَرُّ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥].

الثامن والتاسع والعشرون

في قوله: «فكذلك الحال في بني آدم وفي بني كل رجلٍ فاضلٍ عظيمٍ من البشر فإن ابن الكريم العالم الفاضل الحسن الأخلاق يكون بليداً جباناً خسيساً سيئ الأخلاق إذا ساءت التربية ويكون ابن البليد الأحمق الخسيس الجاهل كريماً شجاعاً فاضلاً عالماً حسن الأخلاق إذا حسنت تربيته».

فقوله: «فكذلك الحال... إلخ» قد بينا بطلانه بنقد الأمثلة التي ذكرها وما بناه عليها، وقررنا القياس التمثيلي الصحيح بما ذكرناه، وهو مقتضى الأحاديث الصحيحة.

ولو كان ما يذكره الباحثون في هذا الشأن لهذا العهد مخالفاً لما وردت به السنة لجادلنا به السوداني وتلميذه كما فعل أمثالهم من المتكلمين القائلين بتساوي الجواهر من قبل، فإنهم جادلوا أهل السنة والجماعة بالفلسفة اليونانية. ولكن كان من صنّع الله لأهل السنة أن الباحثين اليوم قد عثروا بعد شدة

البحث والتنقيب والاستقراء على قريب مما وردت به السنّة، فإن قواعد هذا العلم عندهم أربع:

١ - الجديد يُبَيِّد القديم.

٢ - الطبيعة تَسْتَبْقِي الأَحْسَن.

٣ - الانتخاب سنّة في الكون.

٤ - الفروع تَرِثُ الأصول.

فالقاعدة الثالثة أشارت إليها أحاديث الاصطفاء، والقاعدة الرابعة دل عليها حديث: «النَّاسُ مَعَادُنُ...» والدليل الذي به نأخذ وعليه نعتمد هو السنّة النبوية، وما سواها شواهد تُورَدُ للتقوية، والعمدة غيرها.

وقوله: «فإن ابن الكريم...» إلى قوله: «إذا حُسُنَتْ تربيته» قد أخطأ فيه أيضًا، وذلك أن الصفات تنقسم إلى قسمين: غريزيّ، ومكتسب.

والبلادة والجبن والشجاعة من الغرائز، وقد أجمع علماء الأخلاق على أن الذكاء لا يُكتسب، كما أن البلادة لا تزيلها التربية، والمكتسب لا يكون كالجليّ أبدًا وليس الطّبع كالتطبّع:

لَيْسَ التَّكْحُلُ فِي الْعَيْنَيْنِ كَالْكَحْلِ

وبالجملة فقد جمع في هذه العبارة ما يمكن معالجته بالتربية وما لا يمكن، فالبلد يُطَبَّع بليدًا ثم لا يَقْدِرُ أَحَدٌ أن يحوله ذكيًا لا بتربية ولا غيرها، كما أن الذكي يُطَبَّع ذكيًا وينشأ كذلك ثم لا يعود بليدًا إلا إن أُلِيت به آفة، وأثر التربية

إنما يكون في تصريفهما لا في إحالة الجبلة فيهما، وابن الكريم الشجاع أشد استعدادًا للشجاعة والكرم من ابن اللئيم الأحمق، فإن تخلف ذلك فيه كان له سبب آخر من جهة أمه أو عرق قديم.

وسياقي الاستدلال على ذلك بالأثر وكلام الحكماء إن شاء الله تعالى.

أما قوله: «فلا محل إذا للاغترار بالانتساب إلى كريم أو عالم أو نبي من الأنبياء». اهـ فإنه حقٌ وصدق، ومن اغترَّ بالله هلك فكيف بمن اغترَّ بغيره، وإذا كان الاغترار بالعمل الصالح والاعتماد عليه دون رحمة الله مُهلكًا لصاحبه فما بالك بما سواه، ومن المعلوم أن النهي عن الاغترار بالنسب الصالح لا ينفي فضله، كما أن النهي عن الاغترار بالعمل الصالح لا ينفي فضله.

وفي ذلك يقول إمام الإرشاد الحبيب عبدالله بن علوي الحداد بعد أن ذكر بعض مفاخر أهل البيت النبوي وفضائلهم:

ثُمَّ لَا تَغْتَرَّ بِالنَّسَبِ لَا وَلَا تَقْنَعُ بِكَانِ أَبِي
وَاتَّبِعْ فِي الْهَدْيِ خَيْرَ نَبِي أَحْمَدَ الْهَادِي إِلَى السَّنَنِ
وقال أيضًا:

وَاحْذَرْ وَإِيَّاكَ مِنْ قَوْلِ الْجُهُولِ أَنَا وَأَنْتَ دُونِي فِي فَضْلِ وَفِي حَسَبِ
فَقَدْ تَأَخَّرَ أَقْوَامٌ وَمَا قَصَدُوا بَيْلَ الْمَكَارِمِ وَاسْتَعْنَوْا بِكَانِ أَبِي
وبالجملة فكلام أسلافنا في هذا المعنى كثيرٌ قل أن يخلو عنه مؤلفٌ من مؤلفاتهم والله الموفق والمعين.

الخطأ الثلاثون

في قوله: «ولتقرير هذا المبدأ وإقناع المتوهمين خلاف ذلك قال رسول الله ﷺ: «من أبطأ به عمله لم يُسرع به نسبه»^(١)؛ وقال ﷺ: «ليس لأحد فضلٌ على أحدٍ إلاَّ بدينٍ أو عملٍ صالحٍ»^(٢). اهـ

وذلك أنه استدلَّ بهذين الحديثين على نفي فضل النسب الصالح مطلقاً، ومثلها ما في معناهما وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أنه ثبت عن رسول الله ﷺ أحاديث تدلُّ على فضل النسب الصالح والمعدن الزكيِّ كحديث الاصطفاء، وفي معناه حديث الاختيار، وكحديث: «من أكرمُ النَّاسِ...»^(٣) ونحو ذلك، وهي صحيحةٌ صريحةٌ في فضله بل هي أصحُّ وأقوى سنداً وأكثر طُرُقاً.

والقاعدة في مثل هذا الموضع أن يُقدَّم الأصحُّ على الصحيح، والصحيح على الضعيف، إذا لم يُمكن الجمع، هذا على تقدير أن بينها تُعارضاً وستعلم مما نوره عدم التعارض وليس من سنة طلاب الحق أن يضربوا السنة بعضها ببعض.

الثاني: أن أهل السنة والجماعة وعلماء الأثر قد رَوَوْا هذين الحديثين وما في

(١) أخرجه أحمد (٢٥٢/٢ و ٤٠٧)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٦٩٩)، والترمذي في القراءات (٢٩٤٥)، وابن ماجه في المقدمة (٢٢٥) وغيرهم.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٥/٤ و ١٥٨)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٤٥٩)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٨١٤) وغيرهم، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٨٤): «وفيه ابن لهيعة وفيه لين، ويقية رجاله وثقوا».

(٣) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٣٥٣)، ومسلم في الفضائل (٢٣٧٨).

معناها، ورَوَوْا حديث الاصطفاء وحديث المعادن وما في معناهما ووضعوا
كلًّا منها موضعه، فأثبتوا ما تقتضيه هذه وقالوا به، وأثبتوا ما تقتضيه تلك
وقالوا به، وكانوا أسعد بالسنة من الشعوية ومن سلك سبيلهم إذ قَبِلُوا
بعضها وردُّوا بعضها، فكانوا كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، وذلك
لأنهم أفهم عن الله ورسوله من الشعوية وأعرف بمواقع الحق منهم.

الثالث: أن الحديث الأول صحيح رواه مسلم عن أبي هريرة، وأبو هريرة
أيضًا هو الذي روى عنه مسلم حديث: «مَنْ أَكْرَمَ النَّاسِ؟» وفيه أنه عليه السلام قال:
«أفعلن معادن العرب تسألوني تجدون النَّاسَ معادن كمعادن الذهب والفضة...»
الحديث.

وفسّر العلماء معادن العرب بأصول قبائلها لا بنفوس أفرادها، كما فسّره به
التلميذ في «فصله» وغاية ما يدلُّ عليه هذا الحديث أن النسب لا يُسرّع به نسبه
إذا أبطأ به عمله، وهذا حقٌّ صحيح، فإن الأمر الذي يحصل فيه التباري
والتسابق هو العمل الصالح وهو الذي يمكن الاستزادة منه.

أما النسب فلا يؤثر فيه الاكتساب فلا يمكن من فاته أن يدركه ولا من
أدركه أن يستزيد منه وإنما هو من قبيل الأمور الخلقية كالجمال والصحة والقوة
والذكاء ونحوها فنفي الإسراع والسبق بمجرد النسب لا يدلُّ على نفي ما
سوى ذلك من مزاياه.

الرابع: أن أهل السنة والجماعة ومن قال بفضل النسب من غيرهم لم يقولوا أنه
يسرع بمن أبطأ به عمله بل أثبتوا فضله مع لوازمه ونفّوا عنه ما لا يستلزمه، فأثبتوا
ما صحّت به السنة من هذا وهذا وحيثُ فلا يصحُّ الردُّ به عليهم.

الخامس: أن الجملة الثانية قطعة من حديث عُقْبَةَ بن عامر، وقد أخرجه أحمد والبيهقي وابن جرير بالفاظ مختلفة وفي سنده ابن لهيعة تركوا الاحتجاج به، وعند ابن جرير روايتان مُتَخَلِّفٌ لفظهما مع أن سندهما واحدٌ والظاهر أن ذلك من تخليط ابن لهيعة فلا يحتج بمثله.

السادس: أن حديث عُقْبَةَ بن عامر والحديث الذي لفظه: «لا فضل لعربي على عجمي...»؛ الحديث. كلاهما مما يتضمن نفيًا وإثباتًا كقوله وَاللَّهِ: «إنما الأعمال بالنيات»، وقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، و«لا نكاح إلا بولي»، و«لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى...» الحديث، و«لا صيام لمن لم يُمَيِّتِ النية من الليل»؛ ونحو ذلك.

وقد اختلف العلماء في هذا النوع هل هو من المجمل؟ لأن المنفي حقيقة موجودة ولا يصح نفيها، وإنما المنفي صفة لها أو معنى مجازي، وكلاهما غير مذكور فكان مُجْمَلًا مُفْتَقِرًا إلى البيان، ولا يصح العمل به بدونه. ومن قال بذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو عبدالله البصري وأبو الحسين البصري وطائفة من المعتزلة فعلى هذا لا يصح الاستدلال بالمجمل على نفي الميّن.

وأما الجمهور فقد قالوا بأنه لا إجمال في هذا النوع وإنما فيه تردد بين العرف الشرعي والوضع اللغوي وبين الإضمار.

وبيان ذلك أنه إما أن يكون للشارع عُرْفٌ فيما تطلق عليه هذه الألفاظ فيحمل على عُرْفه، وإن لم يثبت له عُرْفٌ في ذلك وثبت فيه عُرْفٌ لغوي وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى كقولهم: «لا علم إلا ما نفع» ولا

كَلَامَ إِلَّا مَا أَفَادَ» و«لَا رَجَالَ بِالْبَلَدِ» و«لَا بَلَدَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» و«لَيْسَ لِأَحَدٍ غِنًى إِلَّا بِالْقَتَاعَةِ» ونحو ذلك، حُمِلَ عَلَيْهِ.

وإن قُدِّرَ انتفاء العُرْفَيْنِ أو عدم ثبوتهما حمل على نفي الصِّحَّةِ أو الكمال، والأوَّلُ الأول، ومعلومٌ أن ثبوت الأولويَّةِ في أحدهما لا تَنْفِي أصلَ التردُّدِ في إضمار أحدهما، ففيه شَمَّةٌ إجمال، لاسيَّما إن كان للثاني قرينة تقويه فيضعف جانب الأولويَّةِ أو يتساويان، وحاصل ذلك أن الاستدلال به على نفي أصل الفضل غير صحيح.

السابع: أن نفي الفضل فيه محمولٌ على الفضل الأخرى وهو ما لازمه كثرة الثواب ورفعة الدرجة، فيكون معناه موافقا لمعنى حديث: «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه»، وكلامه وَالَّذِي يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا.

كما أن القرآن يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وكل ما يتوهم فيه الاختلاف له عند الراسخين في العلم محامل صحيحة ومخارج بينة واضحة، وبيان ذلك أن الثواب إنما يكون للعمل الذي يعملُه المرء غالبًا، ولا يكون لما هو من قبيل الخِلْقَةِ كقوَّة البطش والذكاء والشجاعة وطيب المعين ونحو ذلك، وإن حصل بها وفيها الفضل والتفاضل.

وإنما يُثَاب على ما صدر عنها من الآثار والأعمال ويُعاقب، فاختلف مورد النفي والإثبات لأن فضل النسب المثبت بالأحاديث الصحيحة غير الفضل الأخرى المنفي عنها فلا تعارض مع اختلاف موردتهما، ومن المعلوم أنه لا يصح التناقض بين قضيتين ما لم تجتمع شروطه، ولم تجتمع هنا، وقد صرَّح بهذا

الفرق علماء السنّة والجماعة وقرّروه في كتبهم وبه مع ما يأتي جمعوا بين هذه الأحاديث.

الثامن: أن قوله عليه السلام: «لا فضلَ لعربيٍّ على عجميٍّ...» الحديث؛ وقوله: «ليسَ لأحدٍ فضلٌ على أحدٍ إلّا بدينٍ أو عملٍ صالحٍ»، محمولٌ على فضل الفرد على الفرد، وما ورد في أحاديث الاصطفاء والاختيار محمولٌ على فضل الجملة على الجملة، فجملة العرب أفضل من جملة العجم، وجملة قُرَيْشٍ أفضل من جملة العرب، وجملة بني هاشم أفضل من جملة قُرَيْشٍ، وهذا هو الذي قاله علماء هذا الشأن وفصله ابن تيمية في مواضع من كتبه فليرجع إليه.

أمّا الحبيب عبدالرحمن بن عبدالله بَلَفَقِيهِ فإنه قال في منظومته:

وَالْخَلْقُ فِي الْأَصْلِ أَشْبَاهُ وَفُضِّلَ بَالَتْ وَوَقِيفِ وَالْقُرْبِ وَالْأَحْوَالِ أَوْ عِدَلَا
وَالْفَضْلُ بِالْقُرْبِ وَالتَّقْوَى لَدَى اللَّهِ وَالْأَعْرَاضُ تَرْفَعُ أَوْ يَدْنُو بِهَا الْعَمَلَا
إلى أن قال:

وَيَفْضَلُ الْأَلُّ أَوْ ذُو الْعِلْمِ وَالسَّبْقُ مِنْهُمْ بَلْ وَنَسَلُ النَّبِيِّ الطَّهْرِ مَا عُدِلَا
ثم ذكر تفضيل القبائل كما تقدّم ذلك وقوله: «والخلق في الأصل أشباه» أي قبل أن تتصنف الأصناف البشرية وتتفاوت في صفاتها وأعراضها وهذا واضح.

فإن قيل: هل كان ملحظ التسوية الأفرادية أصل الخلق كما كان ملحظ التفضيل بين القبائل خصائص الصنف لأنها إنما تتكامل في مجموعه؟ قلنا هذا محلُّ نظير وفيه تفصيلٌ ليس هذا موضعه، والله أعلم.

التاسع: أن العلماء قد قرّروا التفضيل من وجهٍ دون وجهٍ، وقالوا: قد يُوجد في المفضول ما لا يُوجد في الفاضل فيكون المفضول أفضل من الفاضل من بعض الجهات، كفضيلة النسب أو القرابة. ومن نصّ عليه الطبري والذهلوي والسّمهودي وابن القيم وغيرهم، ونتيجته إثباتهم فضيلة النسب للفرد كما ثبتت للمجموع وقولهم بعدم التعارض بين الأحاديث.

الخطأ الحادي والثلاثون

في قوله: «وقد أخرج الله كنعان ابن نوح من آل نوح حينما ساء عمله مع رجاء أبيه وشفاعته فيه بقوله الأسمى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتَّخِذْ مِمَّا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِيَّيْ أَعْظَاكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، فزجره الله بذلك عن إلحاق من لا يعمل مثل عمله». اهـ.

وذلك أن فضل النسب أعم من النجاة وهي أخص منه بل ليرتقّل أهل السنّة والجماعة القائلين به أن النجاة من لوازمه حتى يلزم من نفيها نفيه وقد قرّروا أن أصل بناء الثواب إنما كان على الأعمال والأكساب لا على الأنساب والأحساب. وذكروا لفضل النسب لوازم أخرى غير النجاة كالتعظيم والتقديم والاحترام والاختصاص ببعض الأحكام، وغرض السوداني هنا الاستدلال بالآية على إخراج العاصي من الآل عن حضيرتهم.

وقد قال العلماء بخلافه، وأما الذي في الآية فإنه تخصيصٌ لعموم الوعد بنجاة أهله كلهم، فأخرجه من مُطلق الأهل الموعود بنجاتهم لا من الأهل

مطلقًا كما يدلُّ على ذلك تعقيبه النفي بتعليله بأنه عملٌ غيرُ صالحٍ.

وبيانه أن الله وعد نوحًا ﷺ أن ينجِّيه وأهله فأخذ نوح ﷺ بمقتضى عموم الوعد فلما غرق ابنه وهو من أهله قال فيما حكى الله عنه: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ * قَالَ يَنْتُوخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتْلَنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ. عِلْمٌ إِنِّي أَعْطَكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿ [هود: ٤٥ - ٤٦].

فأنبأه الله بوجه فيه تخصيصٌ لعموم الوعد وهو أن الموعود بنجاتهم هم المؤمنون منهم، أما الابن فكان كافرًا كما ورد في بعض الروايات، أو أنهم المطيعون لأمره بركوب السفينة لا من عصي الأمر وترك سبب النجاة.

وفي الآية قراءتان:

الأولى: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» بصيغة المصدر، وهذا كما يظهر إخراج له بكفره عن الأهل المؤمنين الموعود بنجاتهم، لأن العاصي لا يُخرجه عصيانه عن عِدَادِ أَهْلِ نَسَبِهِ، كما لا يُخرجه عن عِدَادِ الْأُمَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ.

والثانية: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» بصيغة الماضي، وهذا إخراج له من عِدَادِ الْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ إِمَّا بِمُخَالَفَتِهِ الْأَمْرَ أَوْ بِتَرْكِه سَبَبَ النِّجَاةِ وَهُوَ رُكُوبُ السَّفِينَةِ أَوْ بِكُلِّيَّهْمَا، أَوْ بِذَلِكَ مَعَ أَعْمَالٍ أُخْرَى لَهُ، فَاللَّهُ يَعْلَمُ أَيُّ ذَلِكَ كَانَ، أَمَّا الرِّوَايَاتُ فَسِتَاتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

والحاصل: إِنَّ الْعُقُوبَةَ الدُّنْيَوِيَّةَ قَدْ تَكُونُ عَلَى الْكُفْرِ وَقَدْ تَكُونُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ. وَالْآيَةُ إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى إِخْرَاجِهِ عَنْ عِدَادِ الْأَهْلِ النَّاجِينَ لَا مُطْلَقًا، وَإِنْ لَزُومَ

النجاة لفضل النسب ولو للعاصي من أهله، لم يَقُلْ به أحدٌ لا من أهل السنَّة
والجماعة ولا من غيرهم، فنفيها لا يستلزم نفيه.

وأما الأحكام اللازمة للنسب الفاضل فهي ثابتة لمن كان من أهله ولو
عاصيًا، كتحريم الزكاة، وخمس الخمس، والصلاة عليهم، ونحو ذلك.
وحينئذٍ فالاستدلال بما ذكر على نفي أصل فضل النسب غير صحيح،
واستدلاله به على ذلك هو الذي يدلُّ عليه آخر كلامه وأوله، ولو أورد ذلك
مورد التحذير من الاغترار بمجرّد النسب الصالح لكان صوابًا.

الخطأ الثاني والثلاثون

قال: وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾

[الطور: ٢١].

فقيد الله الإلحاق في الدرجة بالإيمان والاتباع، لست أعني الإلحاق اللحمي
الموضوع لأجل التمييز والتشعيب أي أن يقال فلان ابن فلان ولكن أعني
الإلحاق^(١) في الفضيلة. اهـ.

ونقول إنه أراد بالاتباع: الاتباع في الأعمال كما صرح به فيما يأتي، والذي في
الآية أن الذرية اتبعت آباءها بإيمان، وليس فيها أنها اتبعتهم بإيمان واتباع في
الأعمال، مع أن من السلف من حمل الذرية فيها على الصغار وإنما يُحكم بإسلامهم
تبعًا لأبائهم فلم يبلغوا أو ان الإيمان الاستقلالي فضلًا عن الاتباع في الأعمال.

(١) في الأصل: الإلحاق.

ومن حمل منهم الذرية على الكبار لم يشترط مساواة أعمال الأبناء لأعمال الآباء، وكلا القولين دالٌّ على فضل النسب الصالح، فالاستدلال بها على نفيه؛ من القول في كتاب الله بغير علم، وقد عقدنا للكلام على الآية فصلاً حافلاً فارجع إليه.

الخطأ الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع

والثامن والتاسع والثلاثون

قال: «فإذا فهمت ذلك فاعلم أن شرط الإيمان بالله ورسوله أن يكون هوئ المؤمن تابعاً لأحكام الله ورسوله بدون تردُّدٍ ولا اختيارٍ ولا نظيرٍ إلى ما يحبه ويتخيَّله مصلحةً له أو تكليفاً عليه لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مَعاً قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضُلَالاً مُبِيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وعليه فلا يظهر إيمان المرء وقوته إلا عندما يأتي حكم الله مُحالفاً لما يهواه أو لما يتخيَّله مصلحةً له، فإن رأيته خاضعاً لحكم الله مسلماً له بالقلب والقالب فذلك برهان إيمانه، وإن رأيته حَرَجَ الصدرِ مُتَعَاظِماً عليه يتطلَّبُ التخلُّص منه بالاحتيال أو بالتأويل إلى ما يناسب هواه، أو بتغطيته على الناس، فهو عبد هواه، ولم يبرهن إيمانه بالله ورسوله، ولا ينفعه حيثنَّذ ما يعمله من الأعمال الدينية الموافقة لهواه لأن دينه حيثنَّذ يكون تابعاً لشهواته لا متبوعاً لها، فيكون داخلاً في مضمون قوله

تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [الحج: ١١] اهـ.

ونقول إنه أخطأ هنا في مواضع:

الأول: في قوله: «فاعلم أن شرط الإيمان بالله ورسوله أن يكون هوى المؤمن تابعا...» إلخ، فإنه جعل كَوْنَ هوى المؤمن تابعا لأحكام الله ورسوله شرطا للإيمان، وإنما هو لازم من لوازم أصله أو كامله.

الثاني: في قوله: «بدون تردّد ولا اختيار ولا نظير إلّا ما يُحِبُّه...» إلخ، فإن هذا من التكليف بها لا يُطابق كمحبّة الأعداء، والذي دلّت عليه النصوص أنه يلزم لكمال الإيمان الكمال الواجب أو المستحب لوازم منها:

ما ورد في الحديث: «ثلاثٌ من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما...» ^(١) الحديث؛ فوجود حلاوة الإيمان عبارة عن حصول كامله لا أصله.

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرْتَصُّوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَأَنَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤].

فيه وعيدٌ على أحبيّة غير الله ورسوله من آبائهم وأبنائهم... إلخ، لا على أصل محبتهم، فضلا عن النظر إلى ما يحبونه، فكلّ ذلك جائز لا يُخلّ بأصل

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (١٦)، ومسلم في الإيمان (٤٣)..
 - ١٧٦ -

الإيمان ولا بكماله، فقد اشترط السوداني ما ليس بشرطٍ وأوجب ما ليس بواجب.

الثالث: في قوله: «وعليه فلا يظهر إيمان المرء وقوّته إلا عندما يأتي حُكْمُ الله مُحَالِفًا لما يهواه أو لما يتخيّله مصلحةً له». فإنه أول كلامه فجَعَلَ كَوْنَ هَوَى المؤمن تابعًا لأحكام الله ورسوله شرطًا للإيمان، ومن لازم التبعية انتفاء المخالفة، وهنا منع ظهور الإيمان أو قوّته إلا عندما يأتي حُكْمُ الله مُحَالِفًا لهواه. فتلخّص من كلامه أن مَنْ لَرَيَاتِ حُكْمِ الله مُحَالِفًا لهواه لم يظهر إيمانه أو لم تظهر قوّة إيمانه، والذي قرّره أوّلاً أنه يمتنع وجود الإيمان فَضْلًا عن ظهوره إذا لم يكن هواه تابعًا لا مُحَالِفًا لحُكْمِ الله لأنه جَعَلَ ذلك شرطًا للإيمان ولا يوجد الشيء بدون شرطه فاستحال في كلامه الشرط مانعًا والمانع شرطًا.

وبالجملة فمن كان هواه تابعًا لأحكام الله ورسوله، لا تأتي أحكامهما مُحالفة له، فكلامه يَنْقُضُ بعضُه بعضًا.

الرابع: في قوله: «فإن رأيتَه خاضعًا لحُكْمِ الله مُسَلِّمًا له بالقلب فذلك برهان إيمانه». اهـ فإنه تفريع على تفصيله السابق، وقد بيّنّا تناقضه.

وقوله: «فذلك برهان إيمانه» مُؤَيَّدٌ لما بيّنّا من تناقض كلامه، فإنه جَعَلَ الخضوع والتسليم مع مُحالفته لهواه برهانًا للإيمان وهناك جعل التبعية المستلزمة لعدم المخالفة شرطًا له.

الخامس: في قوله: «وإن رأيتَه حَرَجَ الصدر...» إلى قوله: «ولرُبِّهِنَّ إيمانه بالله ورسوله». اهـ

يدلُّ على أنه مع ذلك مؤمنٌ وأن الإيمان موجودٌ وذلك يناقض ما اشترطه
أولاً، يوضحه أنه قال: «ولم يُبرهن إيمانه»، فنفى عن الإيمان فعل البرهان، فدلَّ
على أنه موجودٌ إلا أنه لم يُبرهن.

السادس: في قوله: «ولا ينفعه حيثُ ما يعملُه من الأعمال الدينيَّة الموافقة
لهواه». اهـ وبيانه أنه لم يَقُلْ أحدٌ من علماء الأُمَّة بعدم نفع الأعمال الدينيَّة
الموافقة لهوى العبد، وإن قالوا بعدم نفعها إذا فعلها لموافقتها هواه لا تعبداً،
فإن بين الأمرين قرناً ظاهراً.

وقد تكون الأعمال الدينيَّة مُوافقةً لهوى العبد تارةً ومُخالفةً له أخرى، وقد
جاء في الحديث: «اعبد الله بالرِّضا واليقين فإن لم تستطع ففي الصِّبر على ما
تكره خيرٌ كثيرٌ»^(١) أو كما قال.

وقال عمر بن عبدالعزيز: «إذا وافق الحقُّ الهوى كان كالزُّبدِ بالنَّرسِيانِ». وإن قيل: لعلُّ مُرادِه بكلامه هذا أنَّ من استسلم لأمر الله تعالى إذا وافق
هواه وتبرَّم منه إذا خالفه كان متَّبِعاً للهوى لا للأمر، ودلَّ فعله على أن أعماله
مدخولة مَعْلولة يعمل للهوى لا للامتثال لأنه إنما يأتي بما وافق هواه لا ما
خالفه، وإلا لاستوت حالاه في المنشطِ والمكروه.

قلنا: لو أن كلامه دلَّ على ما ذكر أو نحوه لما وُجدَ من يناقشه ولكِنَّ متنافراً

(١) أخرجه الحاكم (٥٤١/٣) وقال: «هذا حديثٌ كبيرٌ عالٍ من حديث عبد الملك بن
عمير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، إلا أن الشيخين رضي الله عنهما لم يُخرِّجا
شهاب بن خراش، ولا القَدَّاح في الصحيحين، وقد روي الحديث بأسانيد عن ابن
عبَّاس غير هذا».

متناقض كما ترى، والله المستعان.

السابع: في قوله: «لأن دينه حيثُ يكون تابعاً لشهواته لا متبوعاً لها...» إلخ، لأنه تعليل لما قبله وقد علمت أنه خطأ وإنما يصلح أن يعلل به عدم نفع أعمال العامل لموافقة الهوى لا لما ذكره، والله أعلم.

الخطأ الأربعون

في قوله: «إذا تأملت فيما ذكر يظهر لك أن إلحاق في الفضيلة مشروط بالإيمان والاتباع في الأعمال الصالحة». اهـ قد بينّا أن الذي في الآية هو الاتباع بإيمان، قال الله: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ [الطور: ٢١] وليس فيها ذكر الاتباع بالأعمال الصالحة وإن كانت الأعمال الصالحة من الإيمان، ولكن ينبغي أن يؤتى الأمر من وجهه وسواء صحَّ أن إلحاق الذرية بأبائهم مشروط بالإيمان المقترن بالعمل الصالح أم لم يصح فليس في ذلك ما ينفي فضل النسب الصالح، بل فيه ما يشبه لو كان يدري ما يقول، وذلك أنه لا بد أن يكون لتخصيص إلحاق الذرية المؤمنة بأبائهم مزية ليست لغيرهم هي فائدة التخصيص والعناية، فتلك المزية من أسباب فضل النسب، فالآية إذاً من الأدلة التي تُثبت لا التي تُنفي، وحاصله أن تقييد الإلحاق بالإيمان والعمل الصالح لا ينفي فضل النسب فالاستدلال به عليه خطأ مبين.

الخطأ الحادي والثاني والأربعون

في قوله: «وأن الإيمان شرطه التفويض لأحكام الله ورسوله وأن الفضل بالأعمال والآثار لا بالأنساب والأحساب». اهـ فهنا جعل التفويض شرطاً للإيمان، يقال: فَوَّض أمره إلى الله، أي: رَدَّه إليه، والتفويض لأحكامه: الرجوع إليها، وضدَّه العناد، وهو غير ما تقدَّم.

وفي إطلالته في شرح هذا الشرط وذلك اللازم في سياق الكلام على تَبَيَّنَ المستلِتين تعريض بالمخالفين له في مسألة التفضيل وهم أهل السُنَّة والجماعة، وفي مسألة الكفاءة وهم الجمهور، بأنهم ليسوا مُفَوَّضِينَ لأحكام الله ورسوله وأن أتباعهم الذين أنكروا عليه كذلك كانوا.

وفي قوله: «وإن الفضل بالأعمال...» إلخ ما قد بيَّناه من الحصر الباطل، والحقُّ إن الفضل كما يكون بالأعمال والآثار يكون بالأنساب الصالحة والمعادن الكريمة، وبذلك جاءت النصوص الصحيحة الصريحة واتفق على القول به أهل السُنَّة والجماعة، ولرِجَالٍ في ذلك إلا مُبْتَدِعَةُ الشُّعُوبِيَّةِ ومن سلك سبيل البدعة كما سلكوا.

الخطأ الثالث والأربعون

في قوله: «ولو كان الفضل بالتوارث والانتساب لما رأيت في بني آدم ساقطاً ولا جاهلاً ولا شَرِيْراً لأن انتساب جميع الناس إلى آدم وإلى نوح عليهما الصلاة والسلام وهما أبوا الرسل والأصفياء والحكماء والملوك والأمراء وهما

أَيْضًا أَبَوَا الْفَاسِقِينَ وَالْمَلْعُونِينَ وَالْجُهَّالَ وَالْحَمَقَاءَ وَالسَّاقِطِينَ، وَانْظُرْ إِلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَآلِ عِمْرَانَ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ مِنْهُمْ الرُّسُلَ وَالْمُقَرَّبِينَ كَمُوسَى وَعِيسَى وَيَحْيَى وَإِسْمَاعِيلَ وَمُحَمَّدَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

فَانْظُرْ كَيْفَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُعْتَدِينَ مِنْهُمْ وَالْعَاصِينَ الَّذِينَ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩].

وَنَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الشُّبْهَةَ هِيَ أَوْثَقُ دَلِيلٍ عِنْدَ مُبْتَدِعَةِ الشُّعْوَیَّةِ وَأَعْظَمُهَا فِي أَنْفُسِهِمْ وَقَعًا، وَقَدْ دَنَدَنَ حَوْلَهَا التَّلْمِيزُ فِي «فَصْلِهِ».

وَحَاصِلُهَا مُحَاوَلَتُهُمْ نَقْضَ الْقَوْلِ بِفَضْلِ النِّسْبِ الصَّالِحِ وَالْمَعْدِنِ الْكَرِيمِ، بِمَا يَرَى مِنْ تَخَلُّفِ الصَّلَاحِ فِي بَعْضِ أَبْنَاءِ الصَّالِحِينَ أَوْ الزَّكَاةِ فِي بَعْضِ الْمُسْتَسِينِ إِلَى مَعْدِنٍ زَكِيٍّ، وَشُبْهَتُهُمْ هَذِهِ بَاطِلَةٌ مِنْ وَجْهِ:

الْوَجْهَ الْأَوَّلُ: إِنَّ كَلَامَهُمْ هَذَا خَارِجٌ عَنِ مَوْضُوعِ الزَّعَاوِ، لِأَنَّ أَهْلَ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةَ قَالُوا بِفَضْلِ بَنِي هَاشِمٍ وَقُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ فَاتَّبَعُوا مَا أَثْبَتَهُ النُّصُوصُ الصَّرِيحَةُ مِنْ أَنَّ اللَّهَ خَيْرَ الْفِرَقِ - أَيْ فَضَّلَهَا - بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَاخْتَارَ مِنْهَا الْعَرَبَ، ثُمَّ خَيْرَ الْقَبَائِلِ - أَيْ فَضَّلَهَا - بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَاخْتَارَ مِنْهَا قُرَيْشًا، ثُمَّ خَيْرَ الْبُيُوتِ، أَيْ بُيُوتَ قُرَيْشٍ - أَيْ فَضَّلَهَا - بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَاخْتَارَ مِنْهَا بَنِي هَاشِمٍ، فَبَيَّتَهُمْ خَيْرَ الْبُيُوتِ مِنْ خَيْرِ الْقَبَائِلِ مِنْ خَيْرِ الْفِرَقِ.

فَفِي الْأَمْرِ تَخْيِيرٌ ثُمَّ اخْتِيَارٌ - أَيْ تَفْضِيلٌ - ثُمَّ اصْطِفَاءٌ لِلْأَفْضَلِ وَاجْتِبَاءٌ لَهُ

ويقولون إِنَّ الاختيار من العليم الحكيم قد صادف موضعه ومحله وأهله والله أعلم حيث يجعل رسالته.

وقد ظهرت آثار الخيرة الإلهية فيهم بالفعل بعد أن كانت بالقوة فظهر في بني هاشم من الخير والهدى والبركة ما لم يظهر مثله ولا ما يُقاربه في سائر قُرَيش، وظهر في قُرَيش من ذلك ما لم يظهر مثله ولا ما يُقاربه في سائر العرب، وظهر من ذلك في العرب ما لم يظهر مثله ولا ما يُقاربه في سائر الشعوب المسلمة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجمعة: ٣]؛ وحيثُذُ فيأيراد مُبتدعة الشُّعوبية عليهم هذه الجموع الكثيفة من بني آدم ونوح وإبراهيم وإسرائيل وآل عمران عليهم الصلاة والسلام خارج عن موضوع الدَّعوى فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً!.

الوجه الثاني: من البديهي أن لتخلُف آثار الوراثة في مسألتنا أسباباً كثيرة كتغلب عَرَقِ أجنبيٍّ في بعض الأفراد وتأثير البيئة^(١) أو التربية أو التعليم أو استيلاء الجهل ومعاشرة الأضداد، وحيثُذُ فيكون التخلُف دليلاً على وجود المانع أو تعدُّد العلة لا على ما زعموه.

يوضحه الوجه الثالث: وهو إن العلة المؤثرة إنما يتمُّ تأثيرها بتوفر المواد، وعدم المضادِّ، فإذا لم تتوفر عليها مواد التأثير كان عدم تأثيرها في بعض المواضع دليلاً على ضعفها لعدم المساعد لا على عدمها، ولا على بطلانها.

(١) كن شيخنا الحبيب العارف بالله أحمد بن حسن العطَّاس يُعبِّر عنها بـ«الموطن» وهو تعبيرٌ حسنٌ قريبٌ. اهـ (مؤلف).

ومثل ذلك ما لو توفرت عليها مواد التأثير ولكن عارضها من الموانع ما هو أقوى منها فصدّها عنه، أو عارضتها عللٌ أخرى وتغلبت عليها.

ومثال ذلك ما نراه في حبة البرّ أو الذرة ونحو ذلك فإنها مُشملةٌ على قوى كثيرة قائمة بها بإذن الله تعالى، كقوة الإنبات والقوة الحافظة لمقومات نوعها وخواصّ صنفها حتى لا تستحيل إلى غير أصلها وخلاف نوعها، ولكن ظهور هذه القوى منها وبروزها من عالم الكمون إلى عالم الظهور، متوقّفٌ على مواد خارجيّة لا بدّ من وجودها.

ولها موانع تمنعها ومؤثّرات تفسدها لا بدّ من عدمها أو ضعفها، فصار بروز قواها، وما خفيّ من جوهرها وهيوّلاها، متوقّفًا على وجودٍ وعدمٍ، وجود المواد، وعدم المضاد.

فمن موادّها التربة الطيّبة والماء العذب ثم حسن الحرث، فإذا لم يكن لها تربة طيّبة ولا ماء ولا حرث واستنبت لم تُنبِت أو لم يحسُن نباتها، ويكون ذلك دليلًا على أن تخلّف القوى عن البروز إنما كان لعدم المواد الخارجيّة لا لعدم القوى نفسها، ومثل هذا ما لو وُجدت مواد التأثير ولكن وجدت موانع أقوى منها منعت تأثيرها أو أفسدت ما ظهر منها كالعوارض التي تعرّض للاستنابات والنبات وهي كثيرةٌ معروفةٌ. والمراد هنا تقريب المعاني الغامضة إلى الأفهام بضرب الأمثال.

وهكذا القول فيما تناسل عن معدن زكيٍّ أو نسبٍ فاضلٍ فسنة الوراثة إنما تتخلّف في بعض أفراده لشيءٍ مما أشرنا إليه، فسقط استدلال الشّعوبيّة وبأن

بُطْلَانُ شُبُهَتِهِمْ وَأَمَّا مُحَالِطَةُ الْعِرْقِ الْخَبِيثِ الْأَجْنَبِيِّ لِلْعِرْقِ الطَّيِّبِ الزَّكِيِّ فَإِنَّمَا يَأْتِي مِنْ جِهَةِ الْحَالِ قَالَ الشَّاعِرُ: «وَلِلْحَالِ عِرْقٌ لَا يَنَامُ وَلَا يُكَيِّدِي».

ومثاله ما يسمى في علم الفلاحة بالتطعيم وهو أن يُرْكَبَ غصن من بعض أشجار الفواكه في شجرة أخرى فيأتي ثمره مَزِيجًا من أصله والشجرة التي رُكِّبَ فيها فهكذا يأتي النسل الذي مازجته الأعراق الخبيثة وفي ذلك يقول بعض العرب مخاطب أبناءه:

وَأَوَّلُ إِحْسَانِي إِلَيْكُمْ تَحْيِيْرِي لِمَا جَدَّةُ الْأَعْرَاقِ بَادٍ عَفَافُهَا

وقد قال الباحثون من علماء هذا الشأن أن الشعب الدني لا يزكو بمصاهرة الشعب الشريف ولكن الشعب الشريف يَدْنُو بمصاهرة الشعب الدني، وبالجملة فلهم تجارب كثيرة نتجت عنها نتائج غريبة، وبها وبأمثالها تنكشف كثير من الأمور التي يصعب فهمها.

الوجه الرابع: إن فساد فرد أو أفراد إنما يدل على فساد الفرد نفسه فقط لا على خُبث صنفه ولا فساد أصله، كفساد حَيَّةٍ أو حَبَّاتٍ من ثمر الشجرة الزكية لا يدل على فساد الشجرة نفسها، وهذا واضح.

الوجه الخامس: إنه إذا قيل بخيرية جماعة من الناس أو قبيلة أو أمة أو قرن فإنما يُراد بذلك خيرية المجموع لا خيرية الجميع كما في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١]، المراد بذلك مجموعها لا جميعها فلا ينافي أن يكون في سائر الأمم أفراد يُفضلون على كثير منها من بعض الجهات.

ومثل ذلك قوله عليه السلام: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ...»^(١) الحديث، فإنه كان في أهل قَرْنِهِ السابقون من المهاجرون والأنصار والذين اتَّبَعُوهُمْ بإحسان، وقد كان فيه أيضًا المنافقون والمرتدُّون والمقارِفون للفواحش، ووقع فيما يلي ذلك من القرون فتنٌ ووقائعٌ عظيمةٌ، وظهر فيها جابرة فعلوا في الأُمَّة الأفاعيل، ولهم على ذلك من أعوانهم جموعٌ كثيرةٌ، فلو كان المراد بخيرِة هذه القرون سائر أفرادها لم يكن مدلوله صحيحًا ولكن المراد من ذلك المجموع كما ذكرنا.

يوضحه الوجه السادس: وهو أن القاعدة في المفاضلة بين الشعوب والقبائل والبيوت أن يُنظر إلى فضائلها في مجموعها فكلُّ شعبٍ أو قبيلةٍ أو بيتٍ كانت فضائله في مجموعه أكثر مما سواه فهو أفضل، وبمقتضى هذا جاء الحديث الصحيح. أخرج الترمذي وأحمد: عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ فِرْقِهِمْ وَخَيْرِ الْفِرْقَيْنِ، ثُمَّ خَيْرَ الْقَبَائِلِ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ الْقَبَائِلِ، ثُمَّ خَيْرَ الْبُيُوتِ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ بُيُوتِهِمْ، فَأَنَا خَيْرُهُمْ نَفْسًا، وَخَيْرُهُمْ بَيْتًا؛ وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ: «فَأَنَا خَيْرُهُمْ بَيْتًا وَخَيْرُهُمْ نَفْسًا»^(٢).

فدلَّ الحديث على أن فضائل قبيلته ﷺ في مجموعها أكثر من سائر القبائل فكانت خيرها وأفضلها كما أن بيته - والمراد بيت نسبه وهم بنو هاشم - كانت

(١) أخرجه البخاري في الشهادات (٢٦٥٢)، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب (٣٦٠٧)، وأحمد (٢١٠/١)، ويعقوب بن سفيان في

«المعرفة» و«التاريخ» (٤٩٧/١)، وأبو نعيم في «دلائل النبوة» (١٦)، وغيرهم،

وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ».

فضائله في مجموعه أكثر فكان خيرها وأفضلها.

يوضحه الوجه السابع: وهو أننا إذا فاضلنا بين قبيلتين أو بيتين مثلاً فلا بد أن نلاحظ مع ما تقدّم كثرة عدد القبيلة وقلّته، فالقبيلة التي عددها مائة وقد أنجبت عشرة من النّجباء تعتبر أزكى معدّناً من القبيلة التي عددها مائتان وأنجبت عشرة، لتفاوتهما بالنسبة إلى المجموع لأن الأولى أنجبت عشرة من المائة والثانية إنما أنجبت خمسة من المائة وعلى هذا القياس.

وبالجملة: فإنما يحتاج إلى مثل هذه الموازنة والمعادلة في غير المنصوص عليه، أما ما ورد النصّ بفضله فلا نقبل فيه بحثاً ولا مقايسةً ولا موازنةً.

وإنما أوردنا هذا البيان كيفية تفضيل المجموع على المجموع وتقريبه من الفهم. الوجه الخامس: أن أهل السنّة والجماعة لم يقولوا بأنه يلزم للنسب الكريم الفاضل، والمعدن الزكيّ الكامل، أن لا يكون من أهله ظالمٌ أو فاسقٌ أو أحمقٌ، وإن أثبتوا له تمام الاستعداد والنجابة في مجموعه، فلا يرُدُّ عليهم ما ذكره مُبتدعة الشّعوبية.

الوجه السادس: أن للأعمال والأكساب أسباباً كثيرةً منها ما يرجع إلى المعدن وما ترثه السلاسل بع ضها من بعض، ومنها ما يرجع إلى الجهل أو سوء التربية أو إلى أعراق خبيثة دُمّرت على الأعراق الطيبة فأفسدت بسوء أثرها ما سواها.

وحاصله: إن سوء الأعمال لا يدلُّ على خُبث المعدن ولا عدم التوارث لخفاء العلة الموجبة لها وتعدّد العلل وإمكان استقلال كلّ واحدةٍ منها بالتأثير.

الوجه السابع: أن يُقال لهم إن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي

ءَادَمَ وَمَحَلَّتْهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠]، فهذه الآية نصٌّ على التكريم والتفضيل لجنس بني آدم على كثيرٍ من خُلُقٍ تفضيلاً مؤكّداً بالمصدر.

وقد كان فيهم ومنهم من ذكره صاحب «الصورة» من الأنبياء والمرسلين والصدّيقين والشهداء والصالحين؛ ومن الجبابرة والظالمين، والحُمَقَاء والسُّفَهَاء والضالّين، وكلهم من بني آدم الذين تشملهم الآية فما وجه التكريم والتفضيل إذًا؟ فأُتي جوابٌ أجابنا به المنازع عن هذا السؤال أجابناه بمثله.

الخطأ الرابع والأربعون

في قوله: «فالمدح والذم والفضل والنقص تابعة للأعمال لا لَدَمٍ مخصوصٍ ولا لنسبٍ مخصوصٍ فقد أفلح من زكّى نفسه بصالح الأعمال وقد خاب من دَسَّاهَا». اهـ

فقد أطلق إن المدح والذم والفضل والنقص كل ذلك تابعٌ للأعمال وهذا الإطلاق غيرٌ صحيح، وقد قال عليه السلام: «فأنا خيركم بيتاً وخيركم نفساً»، ولا مدح أعلى من هذا المدح، ونَاهِيكَ بِالْخَيْرَةِ التي تجمع كلّ ما دونها من الخير. وقال عليه السلام: «تجدونَ النَّاسَ معادنَ في الخيرِ والشرِّ»^(١) في رواية رواها أبو داود الطيالسي، والخير يَتَّبِعُهُ المدحُ كما أن الذمَّ يَتَّبِعُ الشرَّ وكما يُمدَحُ

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (٢٤٧٦)، وأحمد (٤٨٥/٢)، والبزار في «مسنده» (٩٤٨٤)، وابن جِبَّان (٩٢)، وأبو يَعْلَى (٦٠٧٠)، وأبو الشيخ الأصبهاني في «أمثال الحديث» (١٥٨)، وغيرهم، من طُرُقٍ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

مَعِدْنُ الْخَيْرِ لصدور الخير عنه، كذلك يُذَمُّ مَعِدْنُ الشَّرِّ لصدور الشَّرِّ عنه، وقد
بيناً اتفاق أهل السنَّة والجماعة على فضل بني هاشم وقُرَيش والعرب على
غيرهم.

ومعلومٌ أن الفضل والنقص من مَقُولَةِ الإضافة وفضلهم على غيرهم مُستلزمٌ
لمنافيه لحكم الإضافة، لأن المتضايين يتوقف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر.
وما زال الناس يقولون: مَعِدْنُ كَرِيمٌ وأعراقٌ طَيِّبَةٌ، ومَعِدْنُ خَبِيثٌ
وأعراقٌ خَبِيثَةٌ وعِرْقٌ لَثِيمٌ وعِرْقٌ سُوءٌ، وقال الشاعر:

وَلَوْ قِيلَ لِلْكَلْبِ يَا بَاهِيًّا عَوَى الْكَلْبُ مِنْ لُؤْمِ ذَلِكَ النَّسَبِ

فيما ذكرناه وما أشبهه -وهو كثيرٌ لا حاجة لنقله- يَظهر أن المدح والذم
والفضل والنقص قد يتعلَّق بِذِمٍّ مَخْصُوصٍ ونسبٍ مَخْصُوصٍ، وقوله: «فقد أفلح
من زكَّى نفسه...» إلخ، صحيحٌ لا غُبَارَ عليه ولعلَّه أراد أن يقول أن الأسماء
الشرعيَّة كالصالح والفاسق والمتقي والمفلح والفائز وما شاكل ذلك إنما تطلق على
أصحابه تَبَعًا لأعمالهم، فأَعْرَقَ في العبارة حتى أتى بهذا الإطلاق المُخِلَّ.

الخطأ الخامس والأربعون

في قوله: «وأما دين الإسلام، فكما علمه كل من اطَّلَعَ على قواعده الشريفة
العالية وأصوله الشريفة، هو دين العدل والمساواة، هو الدين الذي يُمكن
للعقل أن يَرْضَى لأحكامه بِدُونِ ضَغْطٍ ولا إِجْبَارٍ ولا تَخْوِيفٍ». اهـ.

ونقول: إن دين الإسلام كما وصف وخيرٌ مما وصف، ولكن في جمعه بين
العدل والمساواة ذلك الإيهام الذي أشرنا إليه فيما سبق وهو اعتقاد أن العدل

مُنْهَصِرٌ فِي الْمَسَاوَاةِ وَقَدْ بَيَّنَّا بُطْلَانَ هَذَا الْوَهْمِ وَأَنَّهُ مِنْ جَمَلَةِ شُبْهِ الْخَوَارِجِ الَّتِي افْتَنَتْ بِهَا فِرْدُوَا السَّنَةِ وَمَرَقُوا عَنِ الْمَلَّةِ.

الخطأ السادس والسابع والأربعون

فِي قَوْلِهِ: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الْحُكْمَ وَالتَّمْيِيزَ فِي الْأُمُورِ لِلْعَقْلِ وَالْعِلْمِ خَاصَّةً». اهـ فِهِنَا خَطَآنٍ كَبِيرَانِ عَظِيمَانِ:

أَوَّلُهُمَا: إِنَّهُ زَعَمَ أَنَّ دِينَ الْإِسْلَامِ جَعَلَ الْحُكْمَ لِلْعَقْلِ مَعَ أَنَّ الْحُكْمَ هُوَ خُطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالِاقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ أَوْ الْوَضْعِ، فَالْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ، وَلَيْسَ لِلْعَقْلِ أَنْ يَتَحَكَّمَ فِي الدِّينِ وَلَمْ يَكِلِ اللَّهُ أَحْكَامَ دِينِهِ إِلَيْهِ، وَلَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ صَحَّ قَوْلُهُ لَاسْتَغْنَى النَّاسُ عَنْ بَعْثَةِ الرُّسُلِ وَإِنْزَالِ الْكُتُبِ وَالشَّرَائِعِ جَمْلَةً، لِأَنَّهُ قَدْ جَعَلَ الْحُكْمَ لِعَقُولِهِمْ فَيَحْكُمُونَ بِمَا شَاءُوا.

فَإِنْ قِيلَ: لَعَلَّهُ أَرَادَ بِالْحُكْمِ: الْإِسْنَادَ، وَهُوَ الرِّابِطَةُ بَيْنَ الْمُسْنَدِ وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ. قُلْنَا: وَهَذَا أَيْضًا لَيْسَ مِنَ الْجَعْلِ الشَّرْعِيِّ، فَكَمَا لَا يُقَالُ أَنَّ دِينَ الْإِسْلَامِ جَعَلَ الْإِبْصَارَ لِلْعَيْنِ خَاصَّةً وَالسَّمْعَ لِلْأُذُنِ خَاصَّةً وَالْبَطْشَ لِلْيَدَيْنِ خَاصَّةً وَالْمَشْيَ لِلرَّجْلِ خَاصَّةً؛ كَذَلِكَ لَا يُقَالُ أَنَّ الدِّينَ الْإِسْلَامِيَّ جَعَلَ الْفَهْمَ لِلْعَقْلِ خَاصَّةً، أَوْ الْحُكْمَ -أَيَّ تَعَقُّلِ الْإِسْنَادِ أَوْ الْحُكْمِ بِهِ- لِلْعَقْلِ خَاصَّةً، لِأَنَّ هَذَا مِنَ الْجَعْلِ الْكُونِيِّ لِأَنَّهُ فَصَلَ لِلْعَقْلِ وَجِدَ مَعَهُ حِينَمَا وَجِدَ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى بَعْثَةِ رَسُولٍ وَلَا إِنْزَالِ كِتَابٍ وَلَا تَشْرِيعِ شَرِيعَةٍ، وَإِنَّمَا هَذِهِ الْعِبَارَةُ الَّتِي أَوْرَدَهَا مِنَ الْعِبَارَاتِ الَّتِي يَنْشُرُهَا دُعَاةُ التَّجَدُّدِ لِيَصْرِفُوا الْأُمَّةَ عَنْ دِينِهَا وَيَسْتَمْسِكُوا

بالقوانين المستحدثة المخالفة لما جاء به ﷺ.

ثانيهما: زَعُمُه أن الدين الإسلامي جعل التمييز للعقل خاصّة وهذه مثل سابقتها فإن عني بالتمييز أن له صفةً يُميّز بها بين الحسن والقيبح، كما تميّز العين بين الصور الحسنة والقيحية فهو كسابقه وليس هذا من الجَعْل الشرعيّ، وإن عني أن للعقل أن يستقلّ بالتحسين والتقييح فهذه المسألة من أعظم المسائل التي اختلفت فيها الطوائف، ومذهب الأشعرية فيها معروف.

وخلاصته: إن العقل لا يُحسّن ولا يُقَبِّح، والحسّن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله، والقيبح ما أمر الشارع بذمّ فاعله.

وقالت المعتزلة: إن العقل قد يدرك صفة الحسّن والقُبْح، ولكن لم يقولوا أن له الاستقلال دون الشرع في تشريع ما توجبه الصفة من إيجابٍ أو منعٍ أو تخيير. فكلّامه باطلٌ من كل وجه وفي جمعه بين الحكم والتمييز في سياقٍ واحدٍ ما يُشعر بأنه يرى أن للعقل إذا ميزان يحكّم وهذا لم يَقُلْ به مسلمٌ والله المستعان. فإن قيل: أليس قد قال: جعل الحكم والتمييز للعقل والعلم خاصّة فذكر العلم مع العقل؟

فجوابه: إنه إن أراد بالعلم علّم الدين نفسه فهو بعينه الحكم الذي هو الخطاب الشرعيّ، فكيف يجعل الشيء لنفسه؟!

وأيضًا فهو المميّز بين الحلال والحرام والحسن والقيبح، وثبوت هاتين الصفتين له يمتنع معه إثباتها للعقل.

وإنما العقل هو المتلقّي والمستعدّ لفهم ما جاء به الشرع وقبوله لا أن الدين

الإسلاميَّ وَكَلَّ إِلَيْهِ الْحُكْمَ وَالتَّمْيِيزَ حَتَّى يُشَرِّعَ وَيَحْكُمَ.

فإن قيل: إنما عني بكلامه هذا تلك القاعدة التي أسسها المتكلمون لعقولهم وهي أنه إذا تعارض العقل والنقل قُدِّمَ العقل.

قلنا: ومن الذي قال منهم أو من غيرهم أن الدين الإسلاميَّ أسس هذه القاعدة وفي أيِّ آيةٍ أو حديثٍ وردت.

وكيف يوردها السوداني وهو يُهَوِّلُ وَيُطَوِّلُ آنفاً في التفويض لأحكام الله ورسوله، فما باله يُقَدِّمُ عليها عقول الناس؟!

والصحيح: إن كلامه لا يدلُّ على هذه القاعدة ولا يُفيدُها لأن هذه القاعدة مخصوصةٌ بها إذا تعارض العقل والنقل، وكلامه مُطلقٌ في ذلك على أن هذه القاعدة نفسها باطلةٌ، وفَرَضُ تعارض العقل والنقل فَرَضٌ غير واقع، ولا تأتي الرسل بمُحالّات العقول ولكنها قد تأتي بما يَعَجَزُ العقل عن فهمه فإذا هُدِيَ إلى وجهه اهتدى.

وإن هذا العقل الذي قَدِّمُوهُ على النقل لا ضابط له، وإن أهله الذين يَنْتَحِلُونَ علمه قد اختلفوا فيه اختلافاً شديداً، فظهر أنه مَنبَعُ اختلاف لا ائْتِلاف، ومع الاختلاف الضلال والباطل.

بل وقد ظهر بالفلسفة الجديدة بُطْلان كثير من الأصول التي بَنَوْا عليها آراءهم، ومن اطَّلَعَ على أقوالهم عَلِمَ حَقَّ الْعِلْمِ أَنَّ السَّلَامَةَ كُلَّ السَّلَامَةِ فِي الْاسْتِمْسَاكِ بِهَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ والتصديق به فما فهمه العبد فذاك، وما لم يفهمه وَكَلَّه إِلَى عَالِمِهِ مَعَ غَايَةِ التَّصَدِيقِ وَالتَّسْلِيمِ بِهِ.

والحاصل: إن كلام صاحب «الصورة» من أبطل الباطل فاحذره، والله وليُّ هدايا وهداك.

الخطأ الثامن والتاسع والأربعون

في قوله: «وجعل التفاضل بين الناس بالعلوم والأعمال فقط هو الدين الذي لا يُؤاخذ فيه الوالد بذنب الولد ولا الولد بذنب الوالد». اهـ وذلك أنه زعم أنه جعل التفاضل بين الناس بالعلوم والأعمال فقط، والحصر باطل. وقد علمت مذهب أهل السنّة والجماعة في ذلك، والتفاضل فيما سوى ذلك واقعٌ ثابتٌ عقلاً ونقلاً ولا عبرةً بأساطير مُبتدعة الشّعوبيّة ولا حجةً بها. أيضًا فإنه قال: «هو الدين الذي لا يُؤاخذ...» إلخ، وهذا المعنى قد حكاه الله تعالى عن الأديان السابقة أيضًا في قوله عز وجل: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَا نَزَّلْنَا وَزَرَ وَزَكَرَى﴾ [النجم: ٣٦ - ٣٨] فما تفيده عبارته وسياقه من الخصوصية باطل.

الخطأ الخمسون

في قوله: «هو الدين يقول شارعُه على رؤوس الأشهاد: «لا فضلَ لعربيٍّ على أعجميٍّ ولا لأعجميٍّ على عربيٍّ إلَّا بالتَّقوى ولا لأسودَ على أحمَر ولا لأحمَر على أسودَ إلَّا بالتَّقوى». اهـ

ونقول: وهو الذي ينادي شارعُه على رؤوس الأشهاد بـ«أنا مُحَمَّدُ بن عبد الله بن عبدالمطلبِ إنَّ الله خلق الخلقَ فجعلني في خيرهم، ثمَّ جعلهم فرقتين

فجعلني في خيرهم فرقة، ثُمَّ جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة، ثُمَّ جعلهم بيوتاً فجعلني من خيرهم بيتاً وخيرهم نفساً».

قال هذا عليه السلام على المنبر على رؤوس الأشهاد، فإن ضاقت حَوَصْلَةُ صاحب «الصورة» عن الجمع بينه وبين الحديث الذي ذكره فسيجد في ما قاله أهل السنة والجماعة مخرجاً من الحيرة ولا يَجْمُلُ به أن يَطْعَن في الأحاديث الصحاح بمجرد الهوى كما فعل تلميذه في «فصله» وهذه الرواية التي أوردها فيها إبدال لفظة: «عَجَمِيّ» بـ «أَعَجَمِيّ» وهي رواية باطلة غير موجودة في شيء من كتب الحديث.

والأَعَجَمِيّ يُطْلَق على غير الفصيح سواء كان عَجَمِيّاً أم عربيّاً، وقد رواه الترمذي بلفظ: «لا فضل لعربيّ على عجميّ ولا لعجميّ على عربيّ إلّا بالتَّقْوَى...»^(١) الحديث، وقال الترمذي: «حديثٌ غريبٌ لا نعرفه من حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر إلّا من هذا الوجه، وعبدالله بن جعفر يَضَعُف، ضَعْفُه يحیی بن مَعِينٍ وغيره وهو والد علي بن المدينيّ، وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس». اهـ

أقول: أما عبد الله بن جعفر المديني فقد ضَعَفه أيضاً عمر بن علي، وقال أبو حاتم: «مُنْكَرُ الحديث جدّاً، يُحَدِّث عن الثقات بالناكير، يكتب حديثه ولا يحتج به».

(١) وأخرجه بهذا اللفظ: أحمد في «المسند» (٤١١/٥)، والطبراني في «الأوسط» (٤٧٤٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٧٧٤). وقال الهيثمي في «جمع الزوائد» (٢٦٦/٣): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصَّحِيح».

وقال النسائي: «متروك الحديث»، وقال العُقَيْلِيُّ: «ضعيف»، وتكلم فيه أبو أحمد الحاكم، وابن أبي حاتم، فلا يُحتجُّ بروايته ولا تصحُّ أن تكون مُعارضةً للأحاديث المُثبتة لفضل الأنساب الصالحة، لا من جهة سندها ولا من جهة مدلولها.

وأما حديث أبي هريرة الذي أشار إليه الترمذي فقد أخرجه الطبراني في «الأوسط» و«الصغير»، والبيهقي، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يومُ القيامةِ أمر الله مُتَنَادِيًا يُنادي: ألا إني جعلتُ نسبًا وجعلتُم نسبًا...» الحديث، رواه البيهقي مرفوعًا وموقوفًا، وقال: «المحفوظ الموقوف فقط»^(١).

فقد علمت الاختلاف في رفعه ووقفه وإن المحفوظ وقفه فحسب.

وقال الطبراني بعد إيراده له: «لا يُروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد، تفرد به صالح»^{١٠٠}.

وفي سننه طلحة بن عمر، ضعفه ابن معين وأحمد والنسائي، بل قالوا: «متروك الحديث»، وضعفه البخاري وابن المديني وأبو زرعة.

وأما حديث ابن عباس فقد رواه البخاري في «الأدب المفرد» عنه من قوله موقوفًا عليه^(٢).

وفي الباب أيضًا حديث أبي ذرٍّ بلفظ: «انظر فإنك لست بخير من أسود ولا

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٥١١)، و«الصغير» (٦٤٢)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٧٧٦)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨ / ٨٤): «وفيه طلحة بن عمرو وهو متروك».

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٨٩٨).

أَحْمَرُ^(١)؛ فقد رواه أحمد، عن بكر بن عبدالله المزني، عن أبي ذر، ولكنه منقطع لأن بكر بن عبدالله لم يسمع من أبي ذر.

وبالجملة: فلم تقف على رواية صحيحة لهذا الحديث لا مطعن فيها.

إلا أن ابن تيمية زعم في «الاقتضاء» صحة رواية رويت عن سعد الجريري عن أبي نضرة عن من شهد خطبة النبي ﷺ ولم تقف على سندها حتى نُقِرَ ما قاله أو ندفعه، وعلى تقدير صحة هذه الأحاديث وما في معناها، فلا بد من الجمع بينها وبين غيرها من الأحاديث التي هي أصح منها متنا وأقوى سندًا وأكثر طرقًا، فاستدلال السوداني بهذا الحديث على نفي فضل النسب الصالح والمعادن الكريمة باطل من وجوه قد سبق شرحها.

وخلاصتها: أنه لا بد من تحرير القول في المراد بقوله ﷺ: «لا فضل» وعلى ماذا يُحمل؟ وهل للشارع عُرْفٌ شرعي في هذه اللفظة أم لا؟ وعلى القول بأن له عُرْفًا شرعيًا في ذلك لا بد من إثباته، وإذا لم يثبت العُرْف الشرعي وحمل على الوضع اللغوي فما هو وَضْع اللغة في ذلك؟ وعند تعدُّ ثبوتها أو الحُمْل عليها فهل يُحمل على الصحة أو الكمال؟ وهل هناك أدلة تدل على تعيين حمله على الكمال دون الصحة؟ وما هي تلك الأدلة؟.

وبالجملة: فلا بد من إيضاح وجه الدلالة تمام الإيضاح وبدون هذا لا يتم له الاستدلال، وأيضًا فإنه لا بد من تحقيق مناط التفضيل في أحاديث الاصطفاء

(١) أخرجه أحمد (١٥٨/٥)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٨٤): «رجاله ثقات

إلا أن بكر بن عبدالله المزني لم يسمع من أبي ذر».

والاختيار حتى تتبين العلة المقتضية للتفضيل الذي صرّحت به تلك الأحاديث
وبذلك يُعرف التعارض بينها وبين حديث الباب أو عدمه، فإن تعارضاً قُلمت
أحاديث الاصطفاء والاختيار لصحّتها وقوّة أسانيدها وكثرة طرقها، وإن لم يتعارضاً
فقد ظهر وجه الجمع وسقط الاستدلال به على نفي فضل النسب.
وقد حرّرنا هذا المطالب أتمّ تحرير كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الخطأ الحادي والثاني والخمسون

في قوله: «ولو كان الإسلام دين سياسة أو تفضيل أشخاص وأنسابٍ بغير
عملٍ، أو كان يُميّز قريباً عن بعيدٍ في حكمه لما انتشر هذا الانتشار الذي لم يُعْهَد
له مثال في الأديان بغير دُعاة ولا سُعاة مع فقر أهله وسقوطهم وفشلهم في هذا
الزمان ليس إلا لترامي العقول والقلوب عليه لسهولة مبادئه وعدله وإنصافه
وسماحة قواعده». اهـ

ونقول: إن عادة ذوي الأهواء والبدع أن يُطلقوا على ما لا تهوى أنفسهم
من عقائد الإسلام وأحكامه ألفاظاً شنيعة وإطلاقاتٍ منكّرة، يُشنّعون بها على
أحكام الله ورسوله ويتوصّلون بذلك إلى التنفير عنها والذمّ للمستمسكين بها
وأمثله ما ذكرنا كثيرة شهيرة في كتب المقالات.

ولك فيما تراه هنا أصدق شاهد على ذلك، فإن صاحب «الصورة» نفى أن
يكون الإسلام دين سياسة ومحاباة وتفضيل أشخاصٍ وأنسابٍ، ومراده بذلك
التوصّل إلى تكذيب ما صحّ عنه ﷺ من تفضيل الله لمن تقدّم ذكرهم واختياره

لهم، وقد حَكَيْتَنَا عن بعض حِزْبِهِ أَنَّهُ رَمَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
بِالتَّعَصُّبِ لِقَوْمِهِ، وَهَذَا كَفَرٌ صَرِيحٌ وَانْخِلَاعٌ عَنِ الْإِيمَانِ.

وقريب من هذا صنيعه في الكلام على علة تحريم الزكاة، فإنه زعم أن
القول بأن العلة فيه التطهير ونحوه يُفْضِي إلى القول بأنه رَبَّنَا كان ساعياً في
توسيع المسلمين وإذلالهم -حاشاه ثم حاشاه- كما سيأتي ذكر ذلك وله
ولأمثاله في هذه الإطلاقات المنكرة غرضان:

الأول: تقبيح هذه الأحكام الإسلامية وتكذيبها والطعن فيها وفي نَقَلَتِهَا
والقائلين بها من علماء الأئمة ومُحَامِدِ الملة وأساطين السُنَّةِ وَحَمَلَةَ الآثار وحفَاطِ
الحديث.

الثاني: ترويع الناظرين في كلامه والمخالفين له بتلك الألفاظ الهائلة وإدخال
الوَهْمَ عليهم ليتوَهَّمُوا أن إثبات هذه الأحكام والقَوْلَ بها يَلْزِمُ منه الطعن في
الإسلام وأهله فينخدلوا والعاميُّ ومن هو قريبٌ من العاميِّ من طلبه العلم يرتاع
عند سماع ذلك وينزعج ويثوُلُه الموقف لظَنُّهُ صحَّةَ كلامه.

وهو في الحقيقة من جنس الترويع بالخرافات والخيالات والأوهام، وإنما
يَنخُدُّ بِتِلْكَ النساءِ وَأَشْبَاهِ النِّسَاءِ مِنَ الْأَجْلَافِ وَالْأَغْيِيَاءِ وَالَّذِينَ تَسْتَوِي عَلَيْهِمُ
الْقَضَايَا الْوَهْمِيَّةُ وَتَقْصُرُ أَفْهَامُهُمْ عَنِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْبَرْهَانِ الصَّحِيحِ وَالْمِغَالَطَةِ،
وَالْأَحْكَامِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَجَلُّ وَأَعْلَى وَأَطْهَرُ وَأَقْوَمُ مِنْ أَنْ يَلْصَقَ بِهِ تَشْنِيعُ ذِي
شَنَاعَةٍ.

وقد أخطأ هنا في موضعين في جملة الشرط وجملة الجواب:

فالأول: قوله: «ولو كان الإسلام دين سياسة... إلى قوله في حكمه». اهـ
فإن عنى بالسياسة: القيام بما يصلح به شأن الأمة وحال الأمة، فما طَرَقَ العالم
دينٌ أظهر سياسةً ولا أَلطف مدخلاً إليها ولا أجمع لدقائقها وما تفرَّق منها من
دين الإسلام، وهو دين سياسة بهذا المعنى بل لم يبلغ مَبْلَغُه في ذلك دين أَلْبَتَه.

وإن عنى بالسياسة المعنى المنتشر بين أهل العصر وهو التوصل إلى ظلم
الناس وأكل أموالهم وإفساد ذات بينهم وتفريق جماعتهم وإلقاء الشُبّه في
عقائدهم والطعن في دينهم والاستيلاء على الأمم واستعبادها بالمكر والخداع
والغدر والغش والرياء والنفاق والتوصل إلى الباطل بالباطل وإلى الفاسد بالفاسد
ونحو ذلك؛ فدين الإسلام ليس دين سياسة بهذا المعنى أَلْبَتَه.

فمن قال: إن في الأحكام الإسلامية شيء من هذا المعنى، فهو إما منافقٌ يحمل
أحكام الله ورسوله على ما وقرّ في قلبه من الشكّ وما خالطه من ظنّ الجاهليّة وما
عنده من خُبث الدُخْلَة وسوء النية، أو عدوٌّ مُدَاجٍ أو مُجَاهِرٌ يجعل حسنات
الإسلام ذنوبًا، ومحاسنه عيوبًا، أو جاهلٌ مخدوعٌ على جهله مصابٌ في دينه
وعقله.

وحينئذٍ فما أخبر به ﷺ من الخبر الصادق الذي لا يتخلف من تخيير الله
للعرب وقُرَيْش وبني هاشم واختيارهم، هو مَحْضُ الْحَقِّ وَعَيْنُ الصِّدْقِ الذي
تطمئنُّ إليه قلوب المؤمنين، وتستبشر به أفئدة المتقين، وتقرُّ به عيون المسلمين،
المسلمين لأحكام رب العالمين، والمصدِّقين للصادق الأمين، ليس فيه سياسةٌ
مذمومةٌ ولا محاباةٌ ولا مخادعةٌ للأمة ولا مُدَاجاةٌ، فليست مسك المؤمن بعروة الحقِّ

ولا يخذعه المهوؤكون عن دينه فإن الزمان مُظْلَمٌ، والجهل غالبٌ، والفتن فاشيةٌ،
والباطل قويٌّ، والحق خفيٌّ، وأنصاره قليلٌ، والصَّابِر على دينه كالقابض على
الجَمْرِ.

وكلُّ مؤمن يقطع ويحزم أن الله بعث نبيّه ﷺ من خير أهل الأرض نسباً
وأخلاقاً، فأخبر ﷺ بنفس الواقع، ولو أن الله بعثه من غيرهم مثلاً لم يمنعه عن
الإخبار بذلك مانعٌ، وأنه كما أخبر عنه مولاه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ
يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤].

وقوله: «وتفضيل أشخاصٍ وأنسابٍ بلا عمل». اهـ

جوابه: إنَّا قد بينَّا أن هذا تفضيل بالمعدين الذي هو جُرثومة ما ورآه وبالحير
الذي قدر لهم ومنهم وكل فرد منهم يحتمل أن يكون شَذرة ذهبٍ برزت من
ذلك المعدين إذا صلحت آثاره وأعماله أو جُرثومة اشتملت على شَذرة أو
شَذراتٍ كما تشتمل الصَّدقة على اللآلي، ولا يخفى أيضاً ما تناله الأئمة من
الرَّفعة والمجد وعِظَم القدر والمحلّ - أو من المكانة الأدبيّة كما يقوله كُتَّاب
العصر - بتاريخها وقديمها وقديم بني هاشم وقريش والعرب في مجموعهم لم
تبلغه أئمة من الأمم ولن تبلغه فقد وافق الخبر الخبر والحمد لله.

وقوله: «أو يُميّز قريباً أو بعيداً عن حُكمه». اهـ من أبطل الباطل إذ ليس
في دين الإسلام شيءٌ من هذا التمييز إلا ما كانت المصلحة فيه للملّة والأئمة قبل
من ميّز به.

ولا ريب أن المحافظة على معادن يُبوتات الأئمة أعظم صلاح وإصلاح لها

لأنها منها بمنزلة الأعضاء الرئيسة، وما تأكد من المحبة لأقاربه ﷺ حتى صار لازماً من لوازم الإيمان فذلك لعظم حقه ﷺ على الأمة ووجوب محبته الشاملة لمحبتهم فمحبتهم جزء من محبته ومحال أن يوجد الشيء بدون أجزائه وهكذا القول في محبة سائر من نصره ووازره وأحسن صحبته وفي محبة قومه على اختلاف رتب القرب والقربة والطلب الشرعي كما تنقسم أنواع العبادات إلى متعين فرضه معظم شأنه ومؤكده نفعه عظيم ثوابه وإلى ما هو دون ذلك.

وبالجملة: فالإسلام دين سياسة بالمعنى الذي ذكرناه ومسألنا التفاضل والكفاءة لم يكن عدمها من أسباب انتشار الإسلام ولم يتوقف انتشاره على ذلك ألبة لأنها معروفتان في القرون الأولى من تاريخه، وليس فيهما ما تكره العقول ولا القلوب، ولم ينقل لنا أن شعباً أو قبيلة أو فرداً توقف إسلامه على علمه بحكمهما وكل هذا من الكذب على التاريخ والمغالطة فيه وما سبب انتشار الإسلام إلا وعد الله الصادق بالإظهار لدينه والنصر لرسوله ﷺ. قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]

فهياً لذلك أسباب الظهور والنصر وإذا أراد الله شيئاً هيأ أسبابه.

الخطأ الثاني: في قوله: «لما انتشر هذا الانتشار إلى قوله وسباحة قواعده». اهـ والكلام فيه من وجوه:

الأول: إنه لا يعني بهذا الانتشار انتشار الإسلام القديم في قرونه الأولى أيام دولته وصولته ودُعائه وسُعاته وظهور الملة وحياة الأمة، يدل على ذلك قوله:

«بغير دُعاة ولا سُعاة مع فقر أهله وسقوطهم وفشلهم في هذا الزمان». اهـ
 فهذا يدلُّ على أنه يعني - لا محالة - انتشاره في هذا الزمان، وسبب هذا
 الانتشار الأخير ما زعمه من أنه ليس دين سياسة ولا محاباة، يُعرض بهاتين
 المسألتين لأنه يستدلُّ على بطلانها بما ذكره، أما في قرونه الأولى فكانت علّة
 انتشاره وعَدَّ الله لنبِيِّه المصطفى بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِأَهْدَى
 وَدِينٍ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]

فهياً لذلك أسبابه من الدُعاة والسُعاة والقوّة والسطوة فكانت الأمور
 تجري على وَفْقٍ سنن الكون المعروفة.

الثاني: إننا نعلم أن الداعي الأعظم والرسول الأكرم ﷺ قد لَقِيَ في سبيل
 الدعوة إلى دين الإسلام من العَنَاء والتعب والأذى والقتال ما هو مشهور، هذا
 والدين غَضَّ طَرِيّاً لَمْ تَشْبُهْ شائبةً وَلَمْ تَشْنُهِ فُرْقَةً وأما اليوم فهو ينتشر بلا دُعاة
 ولا سُعاة هكذا يزعم السوداني.

الثالث: أنه لا يعقل انتشار دين بلا دُعاة ولا سُعاة ولم تَجْرِ العادةُ بذلك
 ولو جرى الحال على هذا المنوال لما بعث الله الرسل مُبشرين ومُنذرين، ولما
 أوجب التبليغ عليهم وعلى المؤمنين من بعدهم، ولما قال ﷺ: «لِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ
 مِنْكُمْ الْغَائِبَ»^(١)، و«بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً»^(١)، ولما قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ
 أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

(١) أخرجه البخاريُّ في العلم (٦٧)، ومسلمٌ في القسامة (١٦٧٩).

لأنه حيثئذ يُلجُّ القلوب ويُجادل الأمم ويُزِيلُ الشُّبُهَة وَيُنَبِّه الغافلين ويدعو المعْرِضين بنفسه بلا دُعاة ولا سُعاة، فيكون الدُّعاة والسُّعاة له مما لا تدعو إليه ضرورة، أو من الكمالي الذي لا تشتدُّ الحاجة إليه مع فقدِهِ.

الثالث: إن العادة قاضيةٌ والعقول حاكمَةٌ بأن كلَّ دينٍ لم تَكُنْ له دُعاةٌ ولا سُعاةٌ لا ينتشر انتشارًا ما، فكيف ينتشر في هذا الزمان انتشارًا لا يُعْهَدُ له مثيلٌ في الأديان، وذلك لأن الدعوة حياة الأديان والنَّحْل والمذاهب كما نرى انتشار دعوة النصرانيَّة والبابيَّة والقاديانيَّة في أقطار المعمور لما لأهلها من الجِدِّ والاجتهاد في نَشْر دعوتهم مع ما في نَحْلِهِم من مُحالفة العقل.

الرابع: إنه قد أُشيع في كثيرٍ من الجرائد السيَّارة والمجلات الجَوَّابة أخبارٌ مُتعدِّدة عن انتشار الإسلام في أوربا وأمريكا وتردَّد صداها في أُنْفِقِ العالم الإسلاميِّ فصَدَّقها أكثر الناس ولا يعلمون حقيقة الحال، مع أن هؤلاء الناس الذين يُشاع عنهم أنهم أسلموا إنما دخلوا في دين البابيَّة أو القاديانيَّة فينشر دُعَاتُهَا تلك الأخبار بواسطة الجرائد تحت عناوين: «انتشار الإسلام».

وهاتان النِخْلَتان لهما جمعيَّاتٌ ودُعاةٌ وأموالٌ مُرصَّدةٌ لأعمال النشر والتغريب، وقد اتخذوا لقب الإسلام والدَّعوة إليه شِعَارًا لهم ليتنفَعوا بصيته وتاريخه الشهير في توطيد مكانتهم بين الجُفَّال والأغبياء، ومن أهل الجرائد من

(١) أخرجه البخاريُّ في أحاديث الأنبياء (٣٤٦١)، والترمذيُّ (٢٦٦٩) وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ».

ينشر أخبارهم هذه وهو يعلم ما فيها من المكر والخداع للمسلمين وغيرهم، والدواعي الباعثة على ذلك لا تحفى.

الخامس: إن كثيرًا من الأخبار والرُهبان ما زالوا ينشرون أخبارًا مُصطنعة عن انتشار الإسلام في إفريقيا وغلبته للنصرانية يريدون بذلك إلهاب حمية إخوانهم وإثارة غيْرهم ليزيدوا جدًّا واجتهادًا في تكثير دُعائهم بتلك الجهات وإنفاق الأموال في سبيل ذلك، ويزداد المسلمون غرورًا وغفلة، وليضحكوا منهم إذا صدّقوا بما لا يكون، واعتمدوا على أن دينهم يتشر في أكناف إفريقيا بلا دُعاة ولا سُعاة وقد اغترَّ بمكرهم وخداعهم وكاذب أخبارهم كثيرٌ من أفاضل المسلمين ثم ظهرت لهم حقيقة أمرهم.

وحاصل ما ذكرناه: إن ما زعمه السوداني من انتشار الإسلام اليوم انتشارًا فائقًا غير الانتشار القديم لا أصل له، وإذا سلّمنا له هذا الزعم لم نُسَلِّم له أن علّة انتشاره ما ذكره لأنه لم يستقرئ أحوال كلّ من أسلم حتى يعلم الدواعي التي حملته على الدخول في الإسلام وإذا سلّمنا له معرفة ذلك فلا نُسَلِّم له أن الدين الإسلاميّ الحقيقيّ ليس فيه هاتان المسألتان لثبوتها عند الجمهور فليس فيهما ما يُنكره العقل ولا يُكذبه الوجود فبطلت علّة السوداني ومعلوله.

الخطأ الثالث والرابع والخامس والسادس

والسابع والثامن والتاسع والخمسون

في قوله: «إِذَا فُهِمَ ذَلِكَ فَالْقَوْلُ بِأَنَّ بَعْضَ الشُّعُوبِ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِمْ

لذات دمائهم ولحومهم بدون اعتبار عملٍ أو علمٍ، ونسبة هذا القول إلى الشرع الشريف تلويثٌ له بما لا يُناسب شيئاً من أصوله وإيقاظٌ لفتنةٍ عظيمةٍ بينه وبين العقل الذي جعله الله ميزاناً لكل شيءٍ وإثباتٌ لدعائى أعدائه المتعنّتين عليه فمن دَسَّ على الدين شيئاً من ذلك فهو مردود عليه والله ورسوله برآءٌ منه قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»^(١). اهـ

ونقول: هذه هي النتيجة التي وصل إليها في كلامه، وهي إنكار فضل العرب على سائر الشعوب وفضل قُريش على سائر العرب وفضل بني هاشم على سائر قُريش، وقد علمت أن هذا خلاف مذهب أهل السنة والجماعة وحَمَلَة الآثار وأهل الحديث وأنه بعينه مذهب مُبتدعة الشُعوبية وفي ذلك عدّة أغلاط:

الأول: مخالفته لمذهب أهل السنة والجماعة كما ذكرنا.

الثاني: إنه قال: «بدون اعتبار علمٍ ولا عملٍ» وهذا قيد يُراد منه التشنيع، وقد أشرنا إلى أن تفضيل العرب وقريش وبني هاشم من جهاتٍ متعدّدة: منها الأخذ بمقتضى النصّ في ذلك، ومنها المعدن الذي هو أصلٌ للعلم والعمل والأخلاق، ومنها تاريخهم العظيم الذي لا يُوجد مثله لأمةٍ من الأمم، ومنها كونهم قومه ﷺ وكونه منهم، ومنها نزول القرآن بلغتهم، وظهور الإسلام

(١) أخرجه البخاري في الصلح (٢٦٩٧)، ومسلم في الأقضية (١٧١٨).

على أيديهم وسبقهم إليه، وتوقَّف الاجتهاد في الدين على العلم بلغتهم، ومنها غير ذلك كما سيأتي، فلا داعي لهذا القيد إلا مجرد التشنيع.

الثالث: في قوله: «ونسبة هذا القول.... إلى قوله: بما لا يُناسب شيئاً من أصوله». اهـ فإن ورود النصوص فيما ذكرنا مما لا يشكُّ فيه أحد من أهل العلم، وإنما يمتري في ذلك من قلَّ حظُّه من علم الآثار والأحاديث وأقوال أهل السنَّة، وليس في ذلك مخالفةٌ لأصول الإسلام أصلاً، وقد بينَّا أن القول بالتفاضل بين الشعوب هو الأمر الذي دلَّ عليه الوجود، وإخباره ﷺ بذلك من أعظم المعجزات لأن ذلك من العلوم الذي لم يَهْتَدِ إليها البشر إلا في العصور الحديثة.

الرابع والخامس: في قوله: «وإيقاظُ لفتنةٍ عظيمةٍ بينه وبين العقل الذي جعله الله ميزاناً لكلِّ شيءٍ». اهـ فإن عني بالعقل عقله نفسه فلا يضرُّ ذلك دين الإسلام ولا يقتضي صحَّة طعنه في أحكامه سواء استيقظت الفتنة بين عقله وبين الإسلام أو خمدت، وإنما الضرر كلُّ الضرر واقعٌ عليه لحرمانه التسليم والتصديق بما أخبر به ﷺ، وإن عني بالعقل ما سوى ذلك فليبيِّنه حتى نردَّ عليه، ولا مُحالفة بين النقل والعقل في هذه المسألة البتَّة.

وقوله: «العقل الذي جعله الله ميزاناً لكلِّ شيءٍ» خطأ، فإن من الأمور ما لا يقدر العقل على الإحاطة به فضلاً عن أن يكون ميزاناً له.

وأيضاً فإنَّا نرى أهل المعقول الذي يَنتحلون علمه ويزعمون أنهم أهله

تختلف آراءهم وأنظارهم اختلافاً شديداً ومن شأن الميزان أن تظهر به مقادير الأمور على وجه الصحة، وميزان العقول في مُقابل المنقول عَائِلٌ مَائِلٌ وقد ردَّ كثيرٌ من النظَّارِ نصوصاً صريحةً أو أوَّلها وزعم أنها مخالفةٌ للعقل فاطرَّاحها أمرٌ لازمٌ، وقد قبلها غيره ولم يرَ فيها منافاةً ولا مناقضةً لشيءٍ من ذلك، وطالما اتفق كبارهم على مُقدِّمة هي عندهم قطعيةٌ ثم ظهر لهم أو لغيرهم أنها باطلة.

وإذا نظرنا إلى المكذِّبين والجاحدين نجد من أسباب تكذيبهم بالدين وجَحْدِهِم رسالة المرسلين اعتمادهم على موازين عقولهم، فمن البديهي أن الله لا يجعل العقل ميزاناً لكلِّ شيءٍ مع صدور أمثال هذه الاختلافات عنه وليس لنا أن نزن كتاب الله بموازين عقولنا فنقبل منه ما قبلته ونردُّ ما نفَّته، وكذلك سنَّة رسول الله ﷺ الصحيحة وإنما وظيفة العقل بالنسبة إليها تدبُّرهما والتسليم لما خَفِيَ عليه علمه منهما.

وكما أنه لا يصحُّ أن يقال: إن الله جعل العين مُبصرةً لكلِّ شيءٍ، لأن هناك أموراً كثيرةً لا تراها كالملائكة والجنِّ والشیاطين وما خَفِيَ عن العيون من أمور الغيب، كذلك لا يصحُّ أن يقال: إن الله جعل العقل ميزاناً لكلِّ شيءٍ، لأن هناك أقوال المعصوم ﷺ ولا يصحُّ أن يتوقَّف قبولها نفسها على وزنها بميزان العقل، فلم يجعل الله العقل ميزاناً لها لا تُقبل إلا به وتُردُّ به، وهناك أمورٌ أخرى يَقْصُرُ العقل عن الاطلاع على كُنْهها فضلاً عن وزنها بميزانه.

وأيضاً فقلوه: «العقل الذي جعله الله ميزاناً لكلِّ شيءٍ» إن أراد بهذا الجَعْلَ:

الْجَعَلَ الْكُوفِيَّ، فَقَدْ عَلِمْتَ بِطُلَانِهِ بِمَا سَبَقَ، وَإِنْ أَرَادَ بِذَلِكَ: الْجَعَلَ الشَّرْعِيَّ،
فَأَيْنَ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الَّتِي تَبَيَّنَتْ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْعَقْلَ مِيزَانًا شَرْعِيًّا لِكُلِّ
شَيْءٍ؟! وَإِنَّمَا هِيَ كَلِمَةٌ جَوْفَاءٌ لَا طَائِلَ تَحْتَهَا.

وَأَيْضًا فَإِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ لِلْبَاحِثِينَ فِي شُؤْنِ الْإِنْسَانِ وَطِبَائِعِ شُعُوبِهِ وَخَوَاصِّهِمْ،
أَنَّهُمْ يَتَفَاوَتُونَ فِي الْخَلْقِ وَالْأَخْلَاقِ وَالطَّبَائِعِ، وَإِنَّ الْخَاصَّةَ الَّتِي امْتَازَ بِهَا أَحَدُ
الْأَصْنَافِ عَنْ غَيْرِهِ لَا تَزَالُ تَتَوَارَثُ فِيهِ سُلَالَةٌ عَنْ سُلَالَةٍ، وَقَدْ انْتَشَرَ هَذَا الْعِلْمُ
وَأُلْفَتْ فِيهِ الْمُؤَلَّفَاتُ الْمُتَمَتِّعَةُ، وَقَبْلَتَهُ الْعُقُولُ، وَقَرَّرَهُ الْمُدْرَسُونَ فِي مَدَارِسِهِمْ، وَلَا
رَيْبَ أَنَّهُمْ يَقَابِلُونَ مُنْكَرَهُ بِالتَّجْهِيلِ وَالْغَبَاوَةِ وَقَلَّةِ الْإِطْلَاعِ.

وَعَلَى هَذَا فَالْقَوْلُ بِتَسَاوِي الشُّعُوبِ هُوَ الَّذِي يُوقِظُ الْفِتْنَةَ بَيْنَ الدِّينِ الْقَائِلِ
بِهِ وَبَيْنَ الْعَقْلِ، لَا الْقَوْلُ بِتَفَاضُلِهَا.

السادس: فِي قَوْلِهِ: «وَأَثْبَاتُ دَعَاوِي أَعْدَائِهِ الْمُتَعَتِّتِينَ عَلَيْهِ». أَهـ وَنَقُولُ: إِنَّهُ
لَا يَجُوزُ لَنَا تَرْكُ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ رَبِّنَا وَلَا سُنَّةِ نَبِيِّنَا ﷺ وَلَا أَحْكَامِهَا مَخَافَةَ
دَعَاوِي أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ الْمُعْتَدِلِينَ فَضْلًا عَنِ الْمُتَعَتِّتِينَ، ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ
تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا
خَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩]، ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبْغِيَ
مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وَمِنَ الْبَدِيهِيِّ أَنَّهُمْ يَرَوْنَ دِينَ الْإِسْلَامِ نَفْسَهُ بَاطِلًا وَضَلَالًا، دَعَّ عَنْكَ هَذَا
الْحُكْمَ فَقَطْ وَمِنْ أَحْكَامِهِ مَا يَعُدُّونَهُ عَيًّا وَعَارًا وَمُخَالِفًا لِعُقُولِهِمْ، وَسَبَبُ ذَلِكَ

سَبَقُ الشَّقَا وَأَتْبَاعُ الْهَوَىٰ وَتَقْلِيدُ الْآبَاءِ وَانْتِكَاسُ الْعُقُولِ وَفَسَادُ الْفِطْرِ ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١].

وعند أعداء الإسلام من الأمور المعكوسة المنكوسة التي لا يمتري فيها مُنَصِّف، أضعاف ما يُنَكِّرونه على الإسلام، على أنهم مُحْطُونَ في إنكارهم عليه من كل وَجْه، ولا يُشْترط لصَحَّةِ الأحكام الإسلامية والأخبار النبوية عدم إثباتها لدعائى المتعنتين عليه من أعدائه، وإن كثيرًا من الأخبار والرهبان والمتصددين لإلقاء الشُّبه في الإسلام يستبشعون تعدُّ الزوجات والطلاق وما أشبه ذلك من الأمور المخالفة لدينهم المَبْدَل، فهل نُبْطِلُها ونَجْجِدُها ونَمْتنع عن القول بها لثلاث دَعَائى أعدائه المتعنتين عليه؟؟

وهذه الجملة التي أوردتها السوداني لها صَوْلَةٌ في قلوب المتفرنجين والمقلِّدين لهم، ويُحتمل أن تكون هذه الكلمة المزخرفة وأمثالها من الشُّبه سبب مَنع بعض الحكومات الإسلامية تعدُّ الزوجات والطلاق ونحوه لهذا العهد ويُحتمل أن يكون سبب ذلك الإلحاد المحض والتمادي في التجدُّد والردَّة نسأل الله العفو والعافية والثبات على الإيمان والإسلام آمين.

السابع: قوله: «فمن دَسَّ في الإسلام شيئًا... إلخ، ونقول إن هذه العبارة ظاهرها حسنٌ جميلٌ، وباطنها سيءٌ خبيثٌ، ومقصوده منها أن أهل السنة والجماعة وحَمَلَةُ الآثار وحَفَازُ الحديث قد دَسُّوا في دين الإسلام هاتين المسألتين، مسألة التفاضل ومسألة الكفاءة، وكَذَّبُوا على النبي ﷺ في رواية النصوص الدالَّة على ذلك، أو صدَّقوا الكاذبين واعتمدوا على كذبهم.

الخطأ الستون والحادي والثاني والثالث

والرابع والخامس السادس والسابع والستون

وفيه نقل كلام العلماء في فضل النسب ونقصه

في قوله: «وأما مسألة الكفاءة بين المسلمين التي خاض فيها بعض العلماء فليست مبنية على تفضيل أحد ولا على تنقيص أحد، وإنما النظر فيها إلى وسائل حسن المعاشرة والاتفاق بين الزوجين والنظر في حالة معاشهما، فإن بنت الغني التي تلبس كل يوم بدلة جديدة، وتأكل كل يوم ألواناً كثيرة، وتبيت على الفراش اللين الناعم، إذا دخلت في بيت فقير ليس عنده شيء من ذلك فإنها تتكدر وتسوء حالتها (كذا) فيجبر ذلك إلى بغض الزوج واحتقارها له فيكون ذلك سبباً لعدم الاتفاق ولسوء المعاشرة، قرأوا أن المناسب أن يتزوجها من يناسب حالتها. وكذلك الحال بين المتعلمة والجاهل، وبين المترية وقليل الترية، وغيرها ممن لا مناسبة بين أحوالهم وأخلاقهم.

ولما كان هذا الاعتبار تابِعاً لأمر المعاش والمعاشرة كان ساقطاً عند حصول رِضَاء المرأة مع العلم بحال الرجل الخاطب إذا كان مُسْلِمًا، إذا كانت رشيدة مُتَّزِيزَةً بين محاسن الرجال ومساوئهم لأنه ربما كان رِضاؤها به مع ما ذُكِرَ لِمُزِيَّةٍ أُخْرَى تعادل ما فقدته من خصوبة العيش ونعومة اللباس والفراش والعلم والحضارة وشرف المَحْتَد، كالقُوَّة والشباب وحُسْن الأخلاق وحُسْن المنظر وغير ذلك من الصفات التي تُرْضِي النساء، ولذلك جعل الشارع المدار على رِضاها مع الرُّشد، فإن لم تكن رشيدة كان أقرب الناس نائباً عنها في ذلك، ومن ادَّعى على الشارع شيئاً وراء ذلك

فقد افترى عليه ما هو برئ منه. هذا حكم الله وهذا حكم رسوله فمن اتبعه وأسلم وجهه فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن تكبر على أحكام الله وأعرض عنها فليتبغ نفقا في الأرض أو سُلماً في السماء، فالله يحكم لا مُعَقَّب لحكمه». اهـ
ونقول: إنه قد غلط هنا أغلاطاً متعددة:

الأول: في قوله: «وأما مسألة الكفاءة... إلى قوله: ولا تنقيص أحد..» إلخ. اهـ وذلك من وجوه:

الأول: إن العلماء قد اتفقوا على اعتبار الكفاءة في الدين، والمراد بذلك التدين لا مُطلق الإسلام فقط، وقد اتفقوا أيضاً على تفضيل المتدين على من ليس بمتدين، وحينئذ فاعتبار الكفاءة في ذلك مبني على أساس التفضيل والتنقيص بذلك.

الثاني: أن الكفاءة هي المساواة وضدّها عدم المساواة وهو مُستلزمٌ للفتاوت والتفاضل، والكُفُو: النظير والمساوي، وفي الحديث: «المسلمون متكافؤ دماً وُهم»^(١) أي تتساوى في القصاص والديّات، ويُقال: هو كُفُو وكُفِيٌّ ومكافئ بين الكفاءة.
قال الشاعر:

فَأَنكَحَهَا لَا فِي كَفَاءٍ وَلَا غِنَى زِيَادُ أَضَلَّ اللَّهُ سَعْيَ زِيَادٍ
ويقال هم أَكْفَاءُ كِرَامٌ.

وبالجملة: فكلُّ تصاريّف هذه الكلمة تدلُّ على معنى المساواة فكلُّ معتبرٍ للكفاءة من العلماء إنما قصد بذلك مساواة الزوجين في الخصال المعتبرة في

(١) تقدّم تحريجه.

ذلك من الدِّين والنَّسَب والحَسَب والصنعة ونحو ذلك.

وعدم الكفاءة معناها عدم المساواة، وقولهم ليس بكُفٍّ أي ليس بمُساوٍ، فعدم كفاءة أحد الزوجين للآخر معناه عدم مُساواته له وذلك مُستلزمٌ للتفاوت بينهما لا محالة، سواء كان التفاوت في الدِّين أو في النَّسَب والحَسَب ونحوه من خصال الكفاءة وهذا واضحٌ لا يُنكره إلا من لا يعرف اللغة ولا كلام العلماء.

الثالث: أن من العلماء من صرَّح بالتفاضل في سياق الكلام على الكفاءة وغيرها ومنهم الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه.

كلام الإمام الشافعي رحمته الله

في فضل النسب ونقصه

قال في خطبة «الرسالة»: «فكان خيرُته، المصطفى لوجيه المنتخب لرسالته، المفضَّل على جميع خلقه بفتح رحمته وختم نبوته، وأعمَّ ما أرسل به مرسلٌ قبله، المرفوعُ ذكره مع ذكره في الأولى، والشَّافِعُ المشفَّعُ في الأخرى، أفضَّل خلقه نفسًا وأجمعهم لكلِّ خلُقٍ رضيهُ في دينٍ ودُنْيَا، وخيرُهم نسَبًا ودارًا، محمَّدًا عبده ورسوله صلوات الله عليه وشرف وكرم...» ^(١) إلخ ما قاله. فانظر كيف قال: «خيرُهم نسَبًا ودارًا».

(١) «الرسالة» (١٠/١).

وقال في «الأم» في أبواب الإمامة في الصلاة:

«ولو كان فيهم ذو نسبٍ فقدّموا غير ذي نسبٍ أجزأهم وإن قدّموا ذا النسبٍ واشتبهت حالهم في القراءة والفقهِ كان حسناً لأن الإمامة منزلةٌ وفضلٌ وقد قال رسولُ الله ﷺ: «قدّموا قريشاً ولا تقدّموها»، فأجِبُ أن يُقدّم من حضر منهم أتباعاً لرسولِ الله ﷺ إذا كان فيه لذلك موضعٌ»^(١). اهـ.

وسيأتي بيان صحّة استدلال الإمام الشافعيّ بهذا الحديث وما جاء في معناه في أثناء ردّنا على التلميذ.

وقال الإمام الشافعيّ أيضاً في ترتيب قسمة العطاء: إنّه يبدأ بالأقرب فالأقرب إلى رسولِ الله ﷺ، فإذا خلصت قُريشٌ قدّمت الأنصارُ على جميع قبائلِ العربِ لمكانِ الإسلامِ.

فكلامه هذا يدلُّك على أن للنسبِ الفاضل من التقديم في منازل الكرامة والتجلّة والفضل والشرف ما ليس لغيره، حتى قدّم لأجله القارئ العالم على مساويه في القراءة والعلم، وقدّمت سائر قبائل قريش على الأنصار مع أن فيهم من ليس له قدّمهم ولا سابقتهم ولا مقاماتهم العظيمة في الإسلام.

وعقّب الإمام الشافعيّ ما تقدّم بقوله:

«الناس عباد الله فأولاهم أن يكون مقدماً أقربهم بخيرة الله لرسالته ومستودع أمانته وخاتم النبيين وخير خلق رب العالمين، محمّد ﷺ؛ «ومن

(١) «الأم» (١/١٨٤).

فرض له الوالي من قبائل العرب رأيت أن يقدم الأقرب فالأقرب منهم برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في النسب فإذا استؤوا قدم أهل السابقة على غير أهل السابقة ممن هم مثلهم في القرابة»^(١). اهـ.

وله في «الأم» عبارات كثيرة ردّ فيها التعبير بفضل النسب ونقصه، نورد منها ما تيسر:

قال: «وإذا زوج الولي الواحد كفؤاً بأمر المرأة المالك لأمرها بأقل من مهر مثلها لم يكن لمن بقي من الولاية رد النكاح ولا أن يقوموا عليه حتى يكملوا لها مهر مثلها لأنه ليس في نقص المهر نقص نسب»^(٢)؛ اهـ فقال: «نَقْصُ نَسَبٍ» فأثبت له النقص.

وقال: «وكذلك لو كان بعضهم أفضل من بعض نسباً فتناكحوا في الشرك نكاحاً صحيحاً عندهم ثم أسلموا لم أفسخه بتفاضل النسب ما كان التفاضل»^(٣)؛ اهـ فقد أثبت التفاضل في النَّسَب وقال به.

وقال: «أو انتسب لها إلى نسب فوجدته من غير ذلك النسب ومن نسب دونه ونسبها فوق نسبه»^(٤)؛ اهـ فذكر الدَّوْنَ والفَوْقِيَّةَ في النَّسَب والمراد بذلك فَوْقِيَّةُ الرَّتَبَةِ وَضِدُّهَا.

(١) «الأم» (٤/١٦٧).

(٢) «الأم» (٥/١٦).

(٣) «الأم» (٥/٦١).

(٤) «الأم» (٥/٨٩).

وقال: «وهذا كَانَ لِأَوْلِيَائِهَا عَلَى الْإِبْتِدَاءِ إِذَا أَذْنَتْ فِيهِ أَنْ يَمْنَعُوهَا مِنْهُ
يَنْقُصُ فِي النَّسَبِ»^(١). اهـ

وقال: «وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَلَاةِ مَعَهَا إِلَّا بِهَا وَصَفْنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ، إِلَّا أَنْ تَنْكَحَ مِنْ
يَنْقُصُ نَسَبُهُ عَنْ نَسَبِهَا». اهـ

وقال: «وَلَوْ غَرَّتْهُ بِنَسَبٍ فَوَجَدَهَا دُونَهُ وَهُوَ بِالنَّسَبِ الدُّونَ كَفَاءً». اهـ

وقال: «وَلَوْ غَرَّتْ بِنَسَبٍ أَوْ غَرَّ بِهِ فَوَجَدَ خَيْرًا مِنْهُ...»^(٢). اهـ

فذكر خَيْرِيَّةَ النَّسَبِ، وكلامه هذا في أَحْكَامِ الْكِفَاءَةِ كما يَعْلَمُ بِمِرَاجِعَةِ
«الْأُمِّ».

وقال الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ فِي «تَلْخِيصِ الْحَبِيرِ لِتَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الرَّافِعِيِّ
الْكَبِيرِ» بَعْدَ كَلَامِهِ عَلَى حَدِيثِ الْأَصْطَفَاءِ وَقَدْ أوردَهُ الرَّافِعِيُّ اسْتِدْلَالًا بِهِ عَلَى
اعْتِبَارِ الْكِفَاءَةِ فِي النَّسَبِ، مَا نَصَّهُ: «وَحَدِيثُ وَائِلَةَ يُسْتَفَادُ مِنْهُ الْكِفَاءَةُ وَيُذَكَّرُ
عَلَى سَبِيلِ شُكْرِ النَّعَمِ»^(٣). اهـ

كلام الحنفية على فضل النسب ونقصه

قال في «المبسوط»: «أَفْضَلُ النَّاسِ نَسَبًا بَنُو هَاشِمٍ ثُمَّ قُرَيْشٌ ثُمَّ الْعَرَبُ، لَمَّا
رَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنَ النَّاسِ الْعَرَبَ، وَمِنَ الْعَرَبِ

(١) «الأم» (٨٩/٥).

(٢) «الأم» (٨٩/٥، ٩٠).

(٣) «تلخيص الحبير» (٣/٣٥٥).

قريشاً، واختارَ منهمُ بني هاشمٍ واختارني من بني هاشمٍ ولا فخر»^(١). اهـ نقله
الزيلعي شارح «الكنز» وأقرّه.

كلام الحنابلة في فضل النسب ونقصه

قد تقدّم نقل كلام ابن تيمية في ذلك واستدلال الإمام أحمد بحديث سلمان
جهنمي وفي ذلك كفاية.

وبها ذكرناه تعلم بطلان دَعْوَى صاحب الصورة أن العلماء لرَبُّنُوا مسألة
الكفاءة على تفضيل أحدٍ ولا تنقيصه.

كلام المالكية في ذلك

قد قلنا إن المالكية كسائر أهل السُنَّة والجماعة يقولون بتفاضل الأنساب،
وإن لم يعتبروها في كفاءة النكاح، وقال الزُّرقاني المالكي في «شرح المواهب»:
«قال بعض العلماء: والتفاضل في الأنساب والقبائل والبيوت باعتبارِ حسنِ
خلقة الذوات والتفاضل فيما قام بها من الصفات حتى في الأقوات ﴿وَاللَّهُ
فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: ٧١] وهذا جارٍ في المخلوقات ﴿فَضَّلَ
اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الجمعة: ٤] فلا اتجاه لما عساه يُقال: الإنسان كُلُّهُ نوعٌ فما معنى
التفاضل في الأنساب»^(٢). اهـ

(١) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٢/ ١٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية» (١/ ١٣٢).

وقوله: «الأنساب كله نوع» هذا صحيح ولكن النوع تتفاوت أصنافه
تفاوتًا عظيمًا.

الخطأ الثاني: في قوله: «وإنما النظر فيها إلى وسائل حُسن المعاشرة... إلى
قوله: أحوالهم». اهـ وذلك إنه إن عني بالنظر نظر العلماء فقد علمت أقوالهم
وقد تقدّم منها ما فيه كفاية وهي مخالفة لما نسبته إليهم، ولحقوق العار للأولياء
إنما يَنبني على النظر إلى أسباب الشرف والفضل والدناءة والنقص لا أمر
المعاش والملابس والفراش الناعم وألوان الأطعمة، وذلك أن أصحاب البيوتات
الرفيعة والشرف والمجد يَروُنَ مُراعاة الشرف ألزم وأهمّ من مُراعاة ألوان الأطعمة
 وأنواع الثياب.

ومنهم من يُقدّم نفسه وماله في سبيل المحافظة على شرفه ومجده، إلا من
أفسدت الحضارة أخلاقه، واستولى الحرص والجشع على فؤاده، وفي اعتبار اليسار
في الكفاءة خلاف في مذهب الشافعي رحمته الله، والمعتمد عدم اعتباره.

وما أطال صاحب الصورة إلا فيه كأنه الكلّ في الكلّ وكأن ما سواه من
خصال الكفاءة لا تستحقّ الاهتمام كالدين والنسب والحسب وغير ذلك، مع أنها
في قلوب أهلها أعظم قدرًا ومحلاً من الأطعمة والألبسة وتوقّف حُسن المعاشرة
على الكفاءة فيها أعظم من توقّفها على اليسار، وحسبك بالمنافرة التي تحصل بين
العفيفة المتدينة والفاسق الخليع وبين النسيبة الحسبية في قومها والزنيمة الدنيء، ولكنه
يحاول إسقاط فضل النسب بأيّ وجه كان من غير مبالاة بما يقع فيه من الخطأ. وإن
عني بالنظر نظر نفسه فلا قيمة له.

والثالث والرابع: في قوله: «ولما كان هذا الاعتبار تابعاً لأمر المعاش والمعايشة كان ساقطاً عند حصول رِضَاءِ المرأة... إلخ قوله: التي تُرضي النساء». اهـ. وذلك أن الكفاءة لا تَسْقُطُ بِرِضَا المرأة فقط بل لابدَّ مع ذلك من رِضَا الأولياء أيضاً ولا نعلم في ذلك خلافاً بين العلماء القائلين بها.

وقوله: «مع العلم بحال الرجل المخاطب إذا كان مُسْلِماً» فيه ما تقدّم من اتفاق العلماء على اعتبار الدين في الكفاءة وأن المراد بذلك التدين لا مطلق الإسلام فقط. والخامس والسادس: في قوله: «ولذلك جعل الشارع... إلخ قوله: نائباً عنها في ذلك». اهـ. وذلك أنه إن عني بكون المدار في ذلك على رضاها صحّة إسقاط الكفاءة به ولو لم يرّض أولياؤها فكلامه باطل ولا حجة له، وإن عني أمراً آخر فما هو؟ وقوله: «وإن لم تكن رشيدة كان أقرب الناس إليها نائباً عنها في ذلك» من أبطل الباطل لأنه لا يجوز تزويج غير الرشيدة إلا من كفاء ولا نعلم بين العلماء خلافاً في ذلك ونسبته له مع ذلك إلخ الشارع من الافتراء على الله ورسوله.

والسابع: في قوله: «ومن ادّعى على الشرع شيئاً وراء ذلك فقد افترى عليه ما هو برئ منه». اهـ يظهر أن اسم الإشارة يرجع إلخ ما قاله هو في هذا الموضع من سقوط الكفاءة بِرِضَا المرأة الرشيدة أو وليٍّ غير الرشيدة، وقد علمت مخالفته في ذلك للشارع والشرع وحملته فجملته الجزاء إنما تنزل عليه قبل غيره.

والثامن: في قوله: «هذا حكم الله وحكم رسوله... إلخ قوله لا معقّب

لِحُكْمِهِ». اهـ وذلك أنَّنا قد بيَّنا المواضع التي خالف فيها القرآن والإجماع ومذهب أهل السنَّة والجماعة وقول الجمهور بما فيه كفاية، فدعواه مع ذلك أن ما قاله هو حكم الله ورسوله خاتمة تلك الدواهي والله المستعان.

وقد أخرنا الكلام على القضايا التي ذكرها مستدلًّا بها على حكم الكفاءة إلى آخر الكتاب كما فعل ذلك السيد العلامة عبدالله دَحْلان والتلميذ.

جواب السؤالات البنجرية وما فيه من الخطأ

لما نشر صاحب «الصورة» صورته، وألقى بين الناس نُبَيْذَتَهُ، همس بعضهم ببعض ما فيها من الخطأ، فلما نمى إليه الخبر بذلك أصدر جوابًا مُستدِرِّكًا فيه بعضها ولكنَّه وقع به في أغلاط أخرى، ولولا تَصَدِّي من ذكرنا للردِّ عليه لتوالت الجوابات وطالت الاستدراكات، ولكنَّه رأى أن الحُرْق واسعٌ لا يحتمل التوقيع فكان قصارى أمره إصدار ذلك الجراب المملوء بالسُّباب على لسان تلميذه فكان ما اشتمل عليه من الأغلاط أكثر وأفحش.

فنشير هنا إلى بعض ما في جوابه على وجه الاختصار فنقول:

مجمل ما في السؤالات البنجرية وجواباتها

أما السؤال الأول: فعن الذين عناهم في قوله: «ولا خلاف في ذلك بين علماء الأُمَّة المحمَّدية المعتبرين». اهـ

وقد أجاب بما حاصله: أن العلم ينقسم إلى نقلِيّ وعقلِيّ وأن مسألة الكفاءة من النقلِيّ، وأن جميع ما وصل إليه من النقول الشرعيَّة دالَّة على جواز التزاوج

بين المسلمين إذا حصل التراضي بين الفريقين، وأن من الأئمة المعبرين الأئمة الأربعة أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد رضي الله عنهم، وأن مرجع الإشارة من قوله: «في ذلك» إلى تشبيه النكاح بالبيع من الجهات التي ذكرها كما شبهه غيره قال: «ثم قلت: ولا خلاف في ذلك، أي التشابه المذكور» وأنه ذكر في الصحيفة بقيّة الأمور التي إذا حصلت يتفق معها الأئمة الأربعة على صحّة النكاح وأن كلمة: «بحضور شاهدين» سقطت من النسخة المطبوعة.

هذا مجمل جوابه عن السؤال الأول من آخر الصحيفة (٤٤) إلى أثناء الصحيفة (٤٦) من «الفصل» وليس فيما ذكره إلا ترديد الأغلاط السابقة وذلك من وجوه.

الأول: أن كون العلم ينقسم إلى نقليّ وعقليّ... إلخ ما أطال به خارج عن الموضوع فهو من التهويل بالتطويل.

الثاني: أن عدم وصول نقول شرعية إليه تدلّ على ما قاله الأئمة في مسألة الكفاءة لا يجوز له أن يحكي اتفاقهم على ما لم يتفقوا عليه، أو ينسب إليهم ما لم يقولوه، أو ينفي عنهم ما قد قالوه واعتمدوه واتخذوه مذهباً يدينون الله به ويفتون به سائر الأمة كما بيّناه فيما سبق، وقد درج العلماء على نسبة كل قول إلى قائله لأن المدارك مختلفة وفوق كلّ ذي علم عليم.

الثالث: أن قوله بأن الأئمة الأربعة من الأئمة المعبرين الذين لا خلاف بينهم فيما ذكره شاهد ناطق على ما وقع فيه من الخطأ، وقد بيّنا أنه لا يقول أحد منهم بصحّة النكاح بما ذكره فضلاً عن اتفاقهم على ذلك.

الرابع: تصريحه بأن الإشارة في قوله: «في ذلك» راجعة إلى تشبيه النكاح بالبيع

من الجهات التي ذكرها، وقد علمت أن الأئمة مُجمِعة على عدم تشابه النكاح والبيع فيما ذكره وأنه انفرد بهذا التشبيه ولم يُقل به أحدٌ غيره لا مُجتهدٌ ولا مُقلِّدٌ.

الخامس: قوله إنه ذكر في الصحيفة السابعة بقية الأمور التي إذا حصلت يتفق معها الأئمة الأربعة على صحة النكاح، وقد علمت عدم صحة النكاح بما ذكره عند الأئمة الأربعة، فراجع ما تقدّم، وحيثُذ فخلاصة ما ذكره أنه ردّد أغلاطه السابقة وأصرّ عليها.

السؤال الثاني وجوابه وما فيه

وأما السؤال الثاني: فعن المراد بالأئمة الأربعة في قوله: «لأن الأئمة الأربعة المجتهدين متفقون...» إلخ.

ومجمل الجواب: أن المراد بالأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم، وأن الإمام أحمد قد نُقل عنه قولان بالتجوز وعدمه، ورُدّ قوله بعدم التجوز بأنه ليس مُعَصِّداً بدليل ولا مُوافِقاً للكتاب والسنة المتواترة ولا وافقه عليه أحد من حفاظ الحديث الموثوق بهم واحتمل فيه أيضاً أموراً ثلاثة:

الأول: أن عدم التجوز محمولٌ على الكفاءة الإسلامية كما ذكر ابن القيم.

والثاني: أنه قاله قبل أن يسمع قضايا رسول الله ﷺ!

والثالث: أن يكون قاله عن دليل بَلَّغَه ولكن لم يصل إليه هو ولا يجوز أن يُفتي به لذلك.

هذا خلاصة ما يستحقُّ الردّ عليه منه وهو من الصحيفة (٤٦) إلى آخر

الصحيفة (٤٩) من «الفصل» وهو كالأول من وجوه:

الأول: أننا قد بينا بطلان ما اشترطه لصحة النكاح وزعم اتفاق الأئمة عليه من عدة وجوه وذلك أنه اشترط لصحته تعيين المهر وقد أجمعوا على عدم اشتراطه وشبهه النكاح بالبيع من هذه الجهة وقد أجمعوا على المبينة التامة بينهما في ذلك، وأسقط البيئنة وقد اشترطوها، واشترط مالك الإظهار أيضاً، وأغفل بقية ما يُشترط لصحة النكاح كالحُلُو عن الإحرام وعن الموانع والمرض عن الإمام مالك، والكفاءة عند من يجعلها لجميع الأولياء الأقربين والأبعدين وعند من يجعلها حقاً لله تعالى، واشترط عدم الشرط وقد اتفقوا على أن الشروط لا تُفسد النكاح إلا ما أريد به إبطال مقصود العقد على تفصيل في ذلك، وجعل رضا الأولياء الأقربين شرطاً لصحة النكاح ولم يتفقوا على ذلك إلى غير ذلك مما تقدم مُفَصَّلاً.

وخلاصته: أنهم لم يتفقوا على صحة النكاح بما ذكره من جهة الكفاءة ولا غيرها، وأن دعوى الاتفاق على ذلك باطلة، وإقراره هنا بأنه قصد بالأئمة الأربعة أبا حنيفة... إلخ، إصراراً على تلك الأغلاط كلها.

الثالث: أننا لو سلمنا صحة ما اعتذر به عن عدم مراعاة مذهب الإمام أحمد في مسألة الكفاءة فلا يصح له عذر فيما سوى ذلك، فإنه قد اشترط ما لا يُشترط لصحة النكاح ونفى ما لا يصح بدونه وادّعى الاتفاق على ما لم يتفقوا عليه.

الرابع: أن ما اعتذر به من عدم مراعاة مذهب الإمام أحمد ﷺ باطل أيضاً، وتوضيح ذلك: أن الذي يقتضيه كلام السوداني سقوط الكفاءة إذا رُضِيَتْ

المرأة وأولياؤها الأقربون، وأما مذهب أحمد ففي إحدى الروايتين عنه أنها تسقط برضا المرأة وأولياؤها الأقربين والأبعدين لا الأقربين فقط، والرواية الثانية أنها حق لله فلا تسقط بحال، إذا علمت ذلك فقوله إنه قد نُقِلَ عن الإمام أحمد قولان أحدهما بالتجوز كباقي الأئمة غير صحيح فلم يُنقل عنه قولٌ بذلك أصلاً، وإنما نُقِلَ عنه فيما إذا رَضِيَ الأقربون والأبعدون من الأولياء لا الأقربون فقط.

الخامس: ما زعمه من أن قول الإمام أحمد بعدم التجوز غير مُعَصَّدٍ بدليل زعمٌ باطل لأنه قد استدل بحديث سَلْمَانَ رضي الله عنه وغيره، وسيأتي شرح ذلك إن شاء الله تعالى.

السادس: احتماله أن يكون قول الإمام أحمد بأن الكفاءة حق لله تعالى خاص بالكفاءة الإسلامية (كذا)، لا وجه له لصحة النقل عنه بإجراء ذلك في النَّسَب أيضاً كما نقلناه عن ابن تيمية.

السابع: احتماله أن يكون الإمام أحمد قاله قبل أن يسمع قضايا رسول الله ﷺ ثم رَجَعَ عنه احتمالٌ بعيدٌ، بل باطلٌ لأن الإمام أحمد قد روى في «مسنده» بعض تلك القضايا ويُستبعد عدم سماعه لباقيها وإن لم يُخرِّجها فيه.

الثامن: أننا إذا سلَّمنا له أنه لا يجوز له الإفتاء بقول الإمام أحمد لعدم اطلاعه على دليله، فماذا جاز له أن ينسب إليه قولاً لم يقله؟! فهنا يتحرَّج أن يُفتي بقوله لعدم اطلاعه على دليله، وهناك نَسَبٌ إليه غير قوله بغير دليله، فياللعجب!!

السؤال الثالث وجوابه والرد عليه

وأما السؤال الثالث: فعن قوله: «وأما مسألة الكفاءة بين المسلمين التي خاض فيها بعض العلماء فليست مبنية على تفضيل أحد ولا تنقيص أحد». قال السائل: فهذه أيضًا من المشكلات وتحتاج إلى دليل واضح بأن الكفاءة ليست مبنية على تفضيل أحد أو تنقيصه وكونها مبنية على أمر المعاش... إلخ ما في الصحيفة (٥٠) من «الفصل».

أما الجواب فهذا نصه مع تعقيب كل جملة منه بمناقشة مختصرة: «الحمد لله، أقول: إن من أمعن النظر في نصوص الكتاب والسنة الواردة في الحكم بين ذوات المسلمين لم يجد فيها نصًا واحدًا يُفَضَّلُ أحدًا بذات دمه على آخر بل أناط الشارع التفاضل في جميع أحكامه بالأعمال والصفات ونصَّ على مساواة الذوات والدماء فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وقال تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] اهـ.

ونقول: ماذا يريد بالحكم بين ذوات المسلمين؟ هل مراده بالحكم: الخطاب الشرعي بأنواعه الثلاثة من الاقتضاء والتخير والمنع؟ فقد قلنا إن الإسلام قد ساوى بينهم في الأحكام بهذا المعنى، فسوى في ذلك بين فاضلهم ومفضولهم وعالمهم وجاهلهم فكلُّهم مخاطبون بفعل الواجبات وترك المحرمات سواء تساوت أعمالهم وأخلاقهم أو تفاضلت، وعلى هذا فما معنى قوله: «بل أناط الشارع التفاضل في جميع أحكامه بالأعمال والصفات» اهـ؟ وذلك أنه ليس في

الشرع تفاضل في الأحكام الواجبة أو المحرمة إلا ما كان من قبيل الخصوصية ولكن مناطها النسب أو نحوه لا الأخلاق والأعمال. وإن عني بالحكم أمرًا آخر فما هو؟

فإن قيل: لعله أراد الحكم الأخروي.

قلنا: فما معنى قوله: «بل أناط الشارع التفاضل في جميع أحكامه بالأعمال والصفات ونصّ على مساواة الذوات والدماء». اهـ؟

فظاهر من عبارته أنه فاضل بينهم في الأحكام الشرعية وأناط التفاضل فيها بالأعمال والصفات، ولكنه ساوى بين ذواتهم ودمائهم، ويظهر أن مراده من هذه العبارة أن حكم الكفاءة راجع إلى الأعمال والصفات لأن الشارع أناط التفاضل في جميع أحكامه بهما لا إلى النسب لأنه ساوى بينهم في الذوات والدماء. وما ذكره باطل من كل وجه:

أولاً: قوله: «لم يجز نصًا واحدًا يُفضّل أحدًا بذات دمه على آخر» إن عني بذلك نفى الأحاديث الواردة في فضل بني هاشم وقريش والعرب فهو باطل، بل فيه النصوص الكثيرة الشهيرة، وإن عني بذلك أمرًا آخر فلا يعنينا.

ثانيًا: قوله: «بل أناط الشارع التفاضل في أحكامه بالأعمال والصفات» باطل أيضًا لأن الشارع لم يفاضل بينهم في الأحكام إلا ما كان من قبيل الخصوصية وليس مناطها ما ذكر ومناط الأحكام التكليف والإسلام.

ثالثًا: قوله: «ونصّ على مساواة الذوات والدماء»: أما مساواة الدماء فنصوصه واضحة ظاهرة ومناطها أصل الإسلام من غير نظر إلى ما يقع فيه

من التفاضل. وأما مساواة الذوات فإن عنى في الفضل فالنصوص إنما تدلُّ على المفاضلة لا المساواة، وإن عنى غير ذلك فليس من موضوع النزاع.

رابعاً: ليس في الأدلة التي استدلت بها دليل على ما ذكره لأن قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، دل على ما يقتضيه الإيمان بينهم من التآخي، ومن لوازمه التوادُّ والتعاطف والتراحم، والحكم إذا رُبط بمشتق دل على أنه علة له، فعلة الأخوة الإيمان، والمؤمنون يتفاضلون في الإيمان، وهو نفس العلة التي صاروا بها إخوة فلا يمتنع تفاضلهم فيما سوى ذلك من باب الأول.

وقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ إما أن يكون المعنى: بعضكم من بعض في الإيمان فقد علمت أن الأخوة بالإيمان لم تمنع التفاضل فيه وهو نفس العلة فلا تمنع التفاضل بغيره من باب أولي، وكذلك القول في البعضية التي مناطها الإيمان. وإما أن يكون المعنى بعضكم من بعض في النسب العام وكذلك، لأننا لا ندعي الفضل لنسب عام وإنما ندعيه لنسب خاص، ولأن لوازم العام ثابتة للخاص ولا عكس.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ فيدل على ثبوت الموالاة بين المؤمنين وليس في ذلك ما يدل على عدم تفاضلهم في إيمانهم وهو علة الموالاة فما بالك بما سواه؟!

وقوله: وقال ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماءهم ويسعى بذمتهم أدناهم» فيه دليل المساواة في الدماء وهذا مسلم لا نزاع فيه، ولكنه لا يستلزم المساواة في نفس الإيمان وهو العلة التي علّق الحكم بها فكيف بما سواه، وقوله ويسعى بذمتهم أدناهم يدل على خلاف ما زعمه من إناطة الشارع التفاضل في جميع

أحكامه بالأعمال والصفات فإن الذمة - أي بذل الأمان - من جملة أحكامه ولا مفاضلة فيه بينهم بل قال: «يسعى بذمتهم أدناهم» فهذا حجة عليه وحجة لنا. وأما قوله: «وقال ﷺ: ليس لأحد فضل على أحد إلا بدين أو عمل صالح» فقد بينا فيما سبق ضعف سنده وما فيه من الإجمال ومخالفة ما هو أصح منه والمعنى الذي حمله عليه علماء السنة والجماعة .

وأما قوله: «وقال ﷺ: ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل» فهو قطعة من حديث أبي ذرٍّ وقد تقدّم الكلام عليه ولم نر له رواية لا مطعن فيها. وأما قوله: «وقال ﷺ: لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى» فقد سبق الكلام عليه وسيأتي فيه زيادة تفصيل.

الكلام على

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ الآية

وأما قوله: «وقال تعالى في أسباب الفضل: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]». فقوله: «في أسباب الفضل» باطل لأنها وردت مورد النهي عن التفاخر والسخرية والتنازع بالألقاب وما شاكل ذلك، يدل على ذلك ورودها بعقب الآيات الناهية عما ذكرنا أو للحكم في الأكرمية التي يقع فيها التنازع فقطع عرق التباري فيها بما ذكره لا لحصر أسباب الفضل.

وقد جاءت السنّة ببيانٍ منطوقٍ هذه الآية ومفهومها فيما رواه البخاريّ ومسلمٌ والنسائيّ وأحمدٌ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل للنبيّ صلى الله عليه وآله: من أكرمُ النَّاسِ؟ قال: «أكرمُهُم أتقاَهُم» قالوا: يا نبيّ الله ليس عن هذا نسألك. قال: «فأكرمُ النَّاسِ يوسف نبيُّ الله ابن نبيِّ الله ابن خليلِ الله». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «أفعلن معادنِ العربِ تسألوني؟» قالوا: نعم. قال: «خياركم في الجاهليّة خياركم في الإسلام إذا فقهوا»^(١)؛ وفي رواية عند أحمد عن أبي هريرة: «النَّاس معادنُ كمعادنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»^(٢)؛ زاد الطيالسي: «النَّاسُ معادنُ في الخيرِ والشرِّ» وقد أخرجه الطبرانيُّ عن ابن مسعود رضي الله عنه والكلام هنا من وجوه:

الأول: أن الذي في الآية أن الله -جَلَّ وَعَلَا- خلق الناس من ذكرٍ وأنثى وجعلهم شعوبًا وقبائلٍ ليتعارفوا بينهم، والتعارف قد يكون سببًا للتواصل والاجتماع، كما أن التناكر قد يكون سببًا للتقاطع والتفرُّق، وأيضًا فالشعوب نَسَبٌ عامٌّ والقبائل نَسَبٌ أخصُّ منه، ولكل منهما أثرٌ في التواصل، وعطف النسيب على نسيبه معروفٌ في طباع البشر، فهذه جامعةٌ نسيئةٌ يبنّي عليها التعارف المفيد لمجموعهم، ولما كان التفاخر في الأنساب يؤدّي إلى إثارة العصبية التي هي من أعظم أسباب الفتن قَطَعَ عليهم سبيل التعالي فيه والتبّاري في شأنه بإعلامهم

(١) أخرجه أحمد في المسند رقم (٩٥٦٨) والبخاري في الصحيح رقم (٣٣٥٣) ومسلم في

الصحيح رقم (٢٣٧٨) والنسائي في الكبرى رقم (١١١٨٥)

(٢) أخرجه أحمد في المسند رقم (١٠٩٥٦)

أن أكرمهم عنده اتقاهم، فأثبت الأكرميةً للأتقى منهم. هذا خلاصة ما تُفيده الآية فليس فيها دلالةٌ على نفي تفاضل الأنساب.

الثاني: إن الآية تدلُّ أيضًا على مبدأ التمييز بينهم وهو جَعْلُهُم شعوبًا وقبائلَ فإن نفس انقسامهم إلى ذلك قد ثبتت له لوازم كالرحم القريب والبعيد وما يتَّبَع ذلك من الحقوق اللازمة والمواريث وما أشبه ذلك، فكانت إما أصلًا للتفاوت بينهم أو تابعةً له كما تبع ذلك ما تقتضيه طبيعة الانتخاب من التفاوت، ومع ذلك فلا يجوز أن يجعل سببًا للتناكر.

الثالث: إن إثبات الأفضلية لشيءٍ من الأشياء في معنى من المعاني لا يستلزم نفي الفضل عما سواه وهذا هو المعروف في لغة العرب، فإذا قيل: زيدٌ أغني أهل بلده لم يستلزم ذلك نفي الغني عن غيره من أهل بلده وإن امتاز عنهم بكونه أغناهم ومثل ذلك ما لو قيّدنا أفضليّته في الغني بنوعٍ من أنواع المال كما لو قلنا: زيدٌ أغني أهل بلده بنقوده أو بعقاره ونحو ذلك وحيثلذ فدلالة الآية منحصرةٌ في إثبات الأكرمية للأتقى إذ الأكرمية أفضل الكرم فهي أعلى رتبة منه كما أن الأكرم غير الكريم لأن الكرم المطلق غير مطلق الكرم كما أن الأتقى غير التقي وأصل التقوى غير أعلاها وأجمعها فقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ مُثَبِّتٌ للأكرمية للأتقى غير نافٍ لما دون ذلك.

الرابع: إنه لا يصحُّ أن تكون الآية نافيةً لما سوى الأكرمية الثابتة للأتقى لأن ذلك يستلزم نفي كرم المتقي فيكون كلُّ مُتَّقٍ غير كريم وهذا مما لا خلاف في بطلانه.

الخامس: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾ له منطوق ومفهومٌ كما ذكرنا فمنطوقه إثبات الأكرمية للتقوى ومفهومه نفيها عن غير الأتقى وما سوى هذين الحكمين باقٍ على الأصل يرجع فيه إلى الدليل.

السادس: إن السنة مبيّنة للقرآن وموضحة له وقد ورد فيها إثبات ما أثبتته الآية بمنطوقها وحكم ما لم تدل عليه بمفهومها. كما في حديث أبي هريرة المذكور آنفاً فإنه عليه السلام حين سُئِلَ: مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ؟ قال: «أكرمهم أنقاهم». فهذا منطوق الآية، قالوا: يا نبي الله ليس عن هذا نسألك. قال: «فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله»؛ وهذا كرم النسب الصالح، ولم يدخل في منطوق الآية ولا مفهومه لأن منطوق الآية كما ذكرنا إثبات الأكرمية للتقوى ونفيها عن غيره، وأيضاً فالذي فيها أكرمية مطلقة مناطها العمل، وما سواها إنما مناطها النسب فلا تعارض لاختلاف العلة والموضوع، فالأكرمية بجهة التقوى لا تعارضها الأكرمية بجهة النسب الصالح لعدم اتحاد جهتيهما، ولأن المراد بها أكرمية دون أكرمية التقوى، ولأننا نقول: هذا أَكْرَمُ النَّاسِ، فنطلق القول إذا كان أنقاهم ولا نُقَيِّده.

ولو قلنا في غيره: هذا أَكْرَمُ النَّاسِ نَسَباً فَقَيَّدناه ليركن في هذا التقيد وَضْعٌ من شأنه أو نَقْصٌ من حَقِّه.

فلما قالوا الثانية: ليس عن هذا نسألك. قال: «أفعلن معادن العرب تسألوني؟». فأسس للجواب الحكيم بهذا الاستفهام الجامع، وأخرجهم به عن السؤال عن الأفراد إلى أكرمية المجموع؛ لأن المراد بمعادن العرب أصول

قبائلها، فقالوا: نعم. قال: «النَّاسُ معادنٌ كمعادنِ الذهبِ والفضةِ خيارهم في الجاهليَّة خيارهم في الإسلام إذا فقهوا». ومن المعلوم أن خيارهم في الجاهليَّة قُريش وبنو هاشم فكانوا خيارهم في الإسلام كما صدَّقه الواقع؛ ولملاحظة هذا المعنى أورد الأئمة هذا الحديث في مناقب قُريش فتأمل.

السابع: إن الله تعالى خاطب الناس كافة، فقال لهم: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾، ولا يكون الأكرم الذي لا أكرم منه إلا واحداً، كما أنه لا يكون الأتقى الذي لا يوجد أتقى منه إلا واحداً، ولا يثبت هذا النعت إلا لرسول الله ﷺ ولا تكون هذه الخصوصية لأحد غيره فهو أَكْرَمُ النَّاسِ وَأَتْقَاهُمْ. وقد نظرنا في سنَّته ﷺ فوجدنا فيها ما يُصدِّق هذا المعنى ويدلُّ عليه دلالة بيَّنة، ففي حديث أنس بن مالك عند الترمذي أنه ﷺ قال: «وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلَى رَبِّي وَلَا فَخْرَ»^(١).

وفي حديث ابن عباس: «وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَلَا فَخْرَ»^(٢)؛ وفي حديث مسلم: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْغَبُونَ عَمَّا رَخَّصَ لِي فِيهِ فَوَاللَّهِ لَأَنَا أَعْلَمُهُمْ بِاللَّهِ وَأَشَدُّهُمْ لَهُ خَشْيَةً»^(٣).

(١) أخرجه الدارمي (٤٩)، والترمذي (٣٦١٠)، والبيهقي في «الدلائل» (٤٨٤/٥) وغيرهم وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) أخرجه الدارمي (٤٨)، والترمذي (٣٦١٦)، والضياء في المختارة (٤٠٩) وغيرهم وقال الترمذي: «هذا حديث غريب».

(٣) أخرجه مسلم في الفضائل (٢٣٥٦).

وفي حديث البخاري: «إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا»^(١).

فهذه سَنَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وذلك كتاب الله وفيها الدلالة على أَنَّ أَكْرَمَ النَّاسِ أَتْقَاهُمْ، وعلى أَنَّ أَكْرَمَ النَّاسِ وَأَتْقَاهُمْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فلذلك قلنا والله أعلم إنه ﷺ هو المراد بالآية.

يؤيده الوجه الثامن: أَنَّ أَوَّلَ سُورَةِ (الحجرات) نزل في قِصَّةِ وَقْدِ بَنِي تَمِيمَ الَّذِينَ جَاءُوا يُفَاخِرُونَهُ ﷺ وقد وردت في ذلك روايات، منها ما أخرجه الترمذي عن البراء بن عازبٍ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُتَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤] قال: قام رجلٌ فقال: يا رسول الله إِنَّ حَمِيدِي زَيْنٌ وَإِنَّ ذَمِّي شَيْنٌ. فقال النَّبِيُّ ﷺ: «ذاك الله»^(٢).

وقد ذكر القِصَّةَ ابن سعد عن الزُّهري وسعيد بن عمرو، وذكرها محمد بن إسحق، وأخرجها أبو عبد الله بن مَنْدَه عن جابر بن عبد الله، وأسندها الواحدي في «أسباب النزول» له^(٣)، قالوا: جاء بنو تميم إلى رسول الله ﷺ بشاعرهم وخطيبهم فنَادَوْا على الباب اخْرُجْ إلينا فَإِن مَدَحْنَا زَيْنٌ وَإِن ذَمَّنَا شَيْنٌ. فسمعهم رسول الله ﷺ فخرج إليهم وهو يقول: «إِنَّمَا ذَلَكُمُ اللَّهُ الَّذِي مَدَحُهُ زَيْنٌ وَذَمُّهُ شَيْنٌ؛ فماذا تُريدون؟».

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (٢٠).

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير (٣٢٦٧)، وقال: «هذا حديث حسنٌ غريبٌ».

(٣) أخرجه القصة ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١/٢٢٤)، والواحدي في «أسباب النزول» (١/٤٠٤).

فقالوا: ناسٌ من بني تميم جئنا بشاعرنا وخطيبنا لشاعرك ونفاخرك؛ فقال النبي ﷺ: «ما بالشعر بعثت ولا بالفخار أمرت ولكن هاتوا». فقال الزبير بن بدر لشاب من شبابهم: قم فاذكر فضلك وفضل قومك؛ فقال: الحمد لله الذي جعلنا من خير خلقه وآتانا أموالاً نفعل فيها ما نشاء فنحن من خير أهل الأرض، أكثرهم مالاً وأكثرهم عدّة وأكثرهم سلاحاً، فمن أبى علينا قولنا فيأتنا بقول هو أحسن من قولنا، وفعال هي خير من فعالنا؛ فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس بن شماس: «قم فأجب»؛ فقام فقال: الحمد لله أحمدُهُ وأستعينه وأؤمن به، وأتوكل عليه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، دعا المهاجرين بني عمّه أحسن النَّاسِ وجوهاً وأعظم النَّاسِ أحلاماً فأجابوا، الحمد لله الذي جعلنا أنصاره ووزراء رسوله وعزاً لدينه، فنحن نقاتل النَّاسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فمن قالها منع منّا ماله ونفسه ومن أبى قاتلناه وكان إرغامه علينا في الله هيئاً، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي وللمؤمنين والمؤمنات؛ فقال الزبير بن بدر لشاب من شبابهم: قم يا فلان فقل آياتاً تذكر فيها فضلك وفضل قومك؛ فقال:

نَحْنُ الْكِرَامُ فَلَا حَيٍّ يُعَادِلُنَا نَحْنُ الرُّؤُوسُ وَفِينَا يُقَسَمُ الرَّبْعُ

إلى آخر آياته؛ فقال رسول الله ﷺ عليّ بحسان بن ثابت، فانطلق إليه الرسول فقال: وما يريد مني وقد كنت عنده؟ قال: جاءت بنو تميم بشاعرهم وخطيبهم فأمر رسول الله ﷺ ثابتاً فأجابه، وتكلّم شاعرهم فبعث رسول الله ﷺ إليك لتجيبه؛ فقال حسان: لقد آن لكم أن تبعثوا إلى هذا العود؛ فجاء حسان فقال له رسول الله ﷺ: «يا حسان أجبه». فقال يا رسول الله: مرّه فليسمعني ما قال؛

فقال: «أسمعه ما قلت». فأسمعه، فقال حسن:

نَصَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ وَالِدَيْنِ عَلَى رَغْمِ بَادِمٍ مَعَدٍّ
إلخ أبياته. والقصة مشروحة بطولها في كتب السير وفيما ذكرناه دلالة على
احتمال أن تكون هذه الآية من تمام الرد على بني تميم في مفاخرتهم له ﷺ
ومباراته في الكرم ولذلك قال لهم حسن:

فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ نِدًّا وَأَسْلِمُوا * وَلَا تَفْخَرُوا عِنْدَ النَّبِيِّ بِدَارِمٍ
فإن قيل: إن الآية التي نزلت في بني تميم هي في أول السورة وآية: ﴿يَا أَيُّهَا
النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: ١٣] الآية، بعدها بآيات.

قلنا: إن في القرآن لهذا نظائر كثيرة فإنه قد يذكر قصة ويستطرد في أثنائها
إلى أحكام كثيرة ثم يعود إلى إتمامها وذلك كما تراه في سياق قصة أُحُد في سورة
(آل عمران)، وقصة بدر في سورة (الأنفال) على أنه قد روي عنه ﷺ الرد
على الذين راموا أن يضعوا من نسبه وقام فيهم خطيباً وذلك لأمرين:
الأول: أنهم يكذبون في قولهم فين ﷺ كذبهم وظنهم الباطل.

والثاني: أن ذلك يؤدي إلى الغضب من مقامه ﷺ والطعن في خيرية نسبه
وأفضليته وذلك كفر أو نفاق، فين لهم طريق النجاة منهما ببيان ذلك والرسول
إنما تبعث في أنساب قومها.

يوضّحه الوجه التاسع: فقد أخرج الترمذي وحسنه عن العباس بن
عبدالمطلب قال: قلت: يا رسول الله إن قريشاً جلسوا فتذاكروا أحسابهم بينهم

فجعلوا مثلك مثل نخلة في كبة من الأرض، فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ
فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ فَرْقِهِمْ وَخَيْرِ الْفَرِيقَيْنِ، ثُمَّ خَيْرَ الْقَبَائِلِ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ الْقَبَائِلِ،
ثُمَّ خَيْرَ الْبُيُوتِ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ بُيُوتِهِمْ، فَأَنَا خَيْرُهُمْ نَفْسًا، وَخَيْرُهُمْ بَيْتًا»^(١).
وفي رواية بلغ النبي ﷺ أن قومًا نالوا منه؛ وفي رواية البيهقي أن القائل
هو أبو سفيان.

فقصة بني تميم وقصة قريش مُتشابهتان، فعلى ما تقدّم يكون الله تعالى قد تولى
الدفاع عن رسوله والردّ على بني تميم، وتبيّن ما في الآية من الإبهام بما قاله ﷺ في
الردّ على قريش فإن في قوله ﷺ: «أَنَا خَيْرُكُمْ نَفْسًا وَخَيْرُكُمْ نَسَبًا» بيان
لأفضليّته عليهم في نفسه وهذه أكرميّة التقوى، وفي نسبه وهذه أكرميّة النسب.
فكتاب الله وسنة رسوله يُصدّق بعضها بعضًا ويؤيّد بعضها بعضًا.
يوضّحه الوجه العاشر: أن تنزيل هذه الآية على غيره ﷺ يؤدّي إلى أحد
أمرين: إما إحالة معنى الآية إذ لا يوجد في الناس من هو بتلك الصفة غيره،
وإما تفضيل غيره عليه. وكلا الأمرين ممتنع.

الحادي عشر: أن الخطاب في الآية عامّ لسائر الناس لقول الله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَفْضَلُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، ولا نعلم خلافًا في شمول هذا النوع من الخطاب له
ﷺ فإذا أُضيف إلى ذلك أن صيغة أفعل التفضيل تقتضي التمييز وقطع

(١) تقدم تخريجه.

المشاركة تَبَيَّنَ لنا بذلك اختصاصه ﷺ بمعنى الأكرمية المدلول عليها بهذه الآية وإلا كان فيها تفضيل غيره عليه والإجماع منعقد على خلافه.

الثاني عشر: أن يكون المراد بالعندية في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَفْقَرَكُمْ﴾ عندية المنزلة في الدار الآخرة فلا تعارض ما كان متعلقاً بالحكم الديني كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ﴿وَمَاعِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ٦٠]، ﴿مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَاعِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، ﴿وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحَسَنَ مَّآبٍ﴾ [ص: ٤٠]، ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٤]، ﴿فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ٢٢]، ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩]، ﴿أَسْتَكَبرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ﴾ [القمر: ٥٥].

والآيات في هذا المعنى كثيرة والله أعلم.

فصل

قال السوداني: «وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] ونقول: إنه أورد هذه الآية في سياق الاستدلال على ما تقدم ولم يبيّن وجه الدلالة منها على ذلك فإن فضل من يعلم على من لا يعلم

وعدم التساوي بينهم من جهتي العلم والجهل أمرٌ مُسَلَّمٌ لا خلاف فيه، ولكن ذلك لا ينفي أن يكون للنسب فضلٌ على من ليس كذلك فلا وَجْهٌ للاستدلال بها على نقيضه.

فإن قيل: بل لها الوجه الوجه وذلك أن نفي المساواة بين الشيئين من صيغ العموم فتقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور على ما ذهب إليه جمهور الشافعية وطوائف من الأصوليين والفقهاء فلا مساواة إذاً بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون من كل وجه.

فجوابه: فليكن كذلك ونحن إنما نستدلُّ على التفاوت الذي هو عدم المساواة، والتفاوت لا يناقض التفاوت لاختلاف الجهات فليس في ذلك ردُّ علينا بحال، على أن في اقتضاء هذه الصيغة للعموم خلافاً شهيراً فقد ذهبت الحنفية والمعتزلة والغزالي والرازي إلى أنها ليست من صيغ العموم وغاية ما تدلُّ عليه سلب عموم التسوية لتقدُّم حرف النفي، لا عموم السلب، وقد رجح الصفيُّ الهنديُّ أن نفي الاستواء من باب المجمل من المتواطئ لا من باب العام وتقدِّمه إلى ترجيح الإجمال الكيما الطبريُّ كما نقله الشوكانيُّ.

فإن قيل: لعلَّ وجه الدلالة منها أنه ما نفى المساواة بينهم إلا بسبب العلم ففاضل بينهم به.

قلنا: هذا وجهٌ صحيحٌ ولكن ليس فيه ما ينفي التفاضل أيضاً بأمور أخرى.

فصل

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ * إِلَّا الْذِينَ ءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿ [العصر: ١- ٣] وقوله تعالى:
﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً
نَحْنُ لَهُمْ وَمَعَانِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١] وقوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]
وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ ﴾ [البينة: ٧].

فلعمري إن هذا هو القصص الحقُّ آمناً بالله وآياته، والتفاوت بين هذه
الأصناف واقعٌ ما له من دافع، وطوبى لمن آمن وعمل صالحاً، ولكن ليس
في هذا ما ينفي فضل النسب الصالح لأننا لم نقل ولم يقل أحدٌ قبلنا أن الله
وضع عن ذوي الأنساب التكاليف وأوجب لهم الفوز والفلاح بلا عملٍ
صالح.

وأما قوله بعد إيراد هذه الآيات: «وهكذا قد أناط الله الفضل بالعلم
والعمل الصالح والتقوى وقوة الإيثار والعكس بالعكس في جميع أحكامه
بغير استثناء لطائفةٍ من البشر». اهـ

فنقول: إن عني بكلامه إثبات الفضل والتفاضل بما ذكر مع إثبات فضل
النسب الصالح والمعدن الكريم على ما ليس كذلك فكلامه صحيحٌ لا غبار
عليه، وإن عني به ذلك مع جحد فضل النسب الصالح والمعدن الكريم
فالأخير باطلٌ.

وأما قوله: «فلا يفضل أحدٌ أحداً إلا إذا عمل ما يوجب الفضل ولا
ينقص أحدٌ من أحدٍ إلا إذا أنصف بما يوجب النقص». اهـ

قلنا: قد بينّا أن هذا القول فيه حقٌّ وباطلٌ والفضل قد يكون بمزايا أخرى غير العمل فقد يكون بالنبوة والرسالة والتكليم والمواهب الإلهية والاصطفاء والاختيار والمحبة الإلهية والخلة، وبالأعمال الصالحة والنسب الصالح والمعادن الكريمة، لأنها أصلٌ للأعمال الصالحة وبالقرابة كما تقدّم وكما سيأتي مشفوعاً بأدلته.

ثم عقب ما تقدّم بأدله على عدم اعتبار الكفاءة وسيأتي الكلام عليه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد انتهى ما أردنا من كشف الحجاب عن أغلاط «صورة الجواب»، حتى بدت واضحة النقاب عارية الإهاب.

ولما كان الذي في «فصل» التلميذ مبنياً على المنهار من بنيانها والمتداعي من أركانها، فسكتفي في ردِّ ما تكرّر منها بما قد تقرّر.

وهذا أوان الكلام على أغلاط التلميذ فنقدم قبله تمهيداً ومقدمات.

معنى الفضل

الفضيلة والفضل: الخير، وهو خلاف النقيصة والنقص.

قال في «القاموس» وشرحه: «الفضل معروفٌ وهو ضدُّ النقص، جمعه فضُول. والفضيلة خلاف النقيصة وهي الدرجة الرفيعة في الفضل، وفضَّله على غيره تفضيلاً مزَّاه أي أثبت له مزيةً، أي خَصْلَةً تميِّزه عن غيره أو فضَّله حكم له بالتفضيل أو صيَّره كذلك»^(١). اهـ مُلتقطاً منها.

وحكى الشارح عن الصِّمَرِيِّ: أن الفضل هو السُّودد.

وقال الراغب في «مُفرداته»: «والفضل إذا استعمل لزيادة أحد الشيئين على الآخر فعلى ثلاثة أضرب: فضلٌ من حيث الجنس: كفضل جنس الحيوان على جنس النبات.

وفضلٌ من حيث النوع: كفضل الإنسان على غيره من الحيوان وعلى هذا

النحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ إلى قوله: ﴿تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وفضلٌ من حيث الذات: كفضل رجلٍ على آخر.

فالأولان جوهرَيان لا سبيل للناقص منهما أن يُزيل نقصه وأن يستقلَّ بالفضل، كالفرس والحصان لا يمكنهما أن يكتسبا الفضيلة التي خُصَّ بها الإنسان. والفضل الثالث قد يكون عرضياً فيُوجد السبيل إلى اكتسابه ومن هذا النوع التفضيل المذكور في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ﴾ [النحل: ٧١]،

(١) «القاموس المحيط» (١/١٠٤٣).

﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الإسراء: ١٢] يعني المال وما يكتسب وقوله: ﴿يَمَافَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤] فإنه يعني بما خُصَّ به الرجل من الفضيلة الذاتية له والفضل الذي أعطاه من المكنة والمال والجاه والقوة قال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وكل عطية لا تلزم من يُعطي يُقال لها فضلٌ نحو قوله: ﴿وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢] ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥] وعلى هذا ﴿قُلْ يَفَضِّلُ اللَّهُ﴾ [يونس: ٥٨] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ﴾ [النور: ٢٠] ^(١) اهـ.

والذي يظهر من تصاريف هذه الكلمة أنها مأخوذة من الفضل بمعنى الزيادة فإن الفاضل يزيد في المعنى الذي فضل به على من دونه، والفضيلة التي هي الدرجة الرفيعة في الفضل تستلزم هذا المعنى، والتفضيل إثبات مزية للغير ففيه معنى الزيادة بها، وقد قالوا في السيد: أنه من زاد على قومه بخصلة من خصال الخير، ففسّروه باللازم لأن سيد القوم يكون كذلك غالباً، ولهذا قال الصِّمَرِيُّ أن الفضل هو السؤدد وكلام الرَّاغِب في أنواع الفضل حَسَنٌ وقد ذكر ما يكون بالجنس وبالنوع وبالصنف وقوله: «والفضل قد يكون عرضياً فيوجد السبيل إلى اكتسابه ومن هذا النوع التفضيل المذكور في قوله تعالى: ﴿يَمَافَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤] فإنه يَعْنِي بما خُصَّ الرجل من الفضيلة الذاتية له» فيه تناقض فإن كون الفضيلة ذاتية للرجل يمتنع معه كونها

(١) «المقررات في غريب القرآن» (١/٦٣٩).

عرضية يُوجد السبيل إلى اكتسابها ولعلّه أراد بالعرضي الذي يُمكن اكتسابه ما سوى ذلك فإنه قال بعد ما تقدّم: «والفضل الذي أعطاه من المكنة والمال والجاه والقوّة».

أو لعلّه أراد بالذاتي خواصّ الصنف وقوله: «وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَتِيلِينَ﴾ [النساء: ٩٥]» فأما الآية الأولى فليس التفضيل الذي فيها من قسم العرضي الذي يُكتسب ولرّ تكون نبوّة مكتسبة.

فإن قيل: لعلّ المراد تفضيلهم في ما سوى ذلك من الأعمال. قلنا: إن ربّط التفضيل بلفظ النبين وهو لفظٌ مشتقٌ يدلُّ على أن النبوة هي العلة الذي وقع بها وفيها التفضيل، ويُرشح ذلك قوله: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] فإنه مُشعرٌ أن التفضيل المراد هنا كان بما أوتوا ووهبوا، لا بما عملوا وكسبوا، فإن ذلك فضلٌ وتفاضلٌ آخر، أما تفضيل المجاهدين على القاعدين فلا شكّ أنه من القسم الذي يُمكن اكتسابه ولكن تفضيل القاعدين أولي الضّرر على القاعدين من غيرهم ليس منه، وقوله: «وكلُّ عطية لا تُلزم من يُعطي يُقال لها فضلٌ» اهـ.

في معناه ما نقله شارح «القاموس» عن المناوي والجرجاني: «إنّ الفضل ابتداءً إحسانٌ بلا علة» ولا منافاة بين العبارتين والابتداء بالإحسان بلا علة يقتضي للمُحسن إليه التفضيل والفضل على من لم يحصل له ذلك الإحسان.

القول في أسباب الفضل

أسباب الفضل كثيرة فقد نقل الحَقَاجِيُّ والسَّمَّهُودِيُّ والزُّرْقَانِيُّ عن القَرَائِيَّ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ أسباب الفضل أَعَمُّ من الثَّوَابِ فَإِنَّهَا مُنْتَهِيَةٌ إِلَى عَشْرِينَ قَاعِدَةً» وَقَدْ بَيَّنَّهَا فِي كِتَابِ «القَوَاعِدِ» لَهُ.

ثُمَّ قَالَ: «بَلْ إِنَّهَا أَكْثَرُ وَإِنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْصَائِهَا حَشِيَّةُ الْإِسْهَابِ»^(١).
وَقَالَ السُّبْكِيُّ بِنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ عَدَمِ الْحَصْرِ فِي مَا بِهِ الثَّوَابُ فَقَطْ وَأَيَّاتِ الْقُرْآنِ تَدُلُّ عَلَى التَّعْمِيمِ.

وَقَدْ حَصَرَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ أَسْبَابَ الْفَضْلِ فِيمَا يَكُونُ بِهِ الثَّوَابُ وَهُوَ اصْطِلَاحٌ حَادِثٌ تَدُلُّ الْآيَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ وَالْأَحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ عَلَى خِلَافِهِ.

مَا قَالَهُ الرَّائِغُ الْأَصْبَهَانِيُّ فِي أَسْبَابِهِ

قَالَ فِي كِتَابِهِ «تَفْصِيلُ النَّشَاتِينِ» فِي الْكَلَامِ عَلَى أَسْبَابِ تَفَاوُتِ النَّاسِ مَا نَصَّه: «أَسْبَابُ ذَلِكَ سَبْعَةُ أَشْيَاءَ:

الْأَوَّلُ: اخْتِلَافُ الْأَمْزِجَةِ وَتَفَاوُتِ الطَّيْنَةِ وَاخْتِلَافِ الْخَلْقَةِ كَمَا أُشِيرَ إِلَيْهِ فِيمَا رُوِيَ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ خَلْقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ قَبْضَةٌ فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدَرِ طِينَتِهَا الْأَحْمَرُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ وَالسَّهْلُ وَالْحَزَنُ وَالطَّيِّبُ وَالْخَبِيثُ، وَإِلَى نَحْوِ هَذَا أَشَارَ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَيَذِينَ رَبِيَّةً، وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَجَسًا﴾ [الأعراف: ٥٨] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي

(١) انظر: «شرح الزرقاني على المواهب اللدنية» (١٠١/٢).

يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴿٦﴾ [آل عمران: ٦].

الثاني: اختلاف أحوال الوالدين في الصّلاح والفساد وذلك أن الإنسان قد يرث من أبويه آثار ما هما عليه من جميل السّيرة والخلُق وقبيحهما كما يرث مشابتهما في خلقهما ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] وعلى نحوه روي أنه قال في التوراة: «إني إذا رضيتُ بركتُ وإنَّ بركتي لتبلغُ البطن السّابع، وإذا سخطتُ لعنتُ وإنَّ لعنتي لتبلغُ البطن السّابع»؛ تنبيهاً على أن الخير والشرّ الذي يكسبه الإنسان ويتخلّق به يبقى موروثاً إلى البطن السابع.

والثالث: اختلاف ما تتكون منه النّطفة التي يكون منها الولد ودم الطّمث الذي يتربّي به الولد فذلك له تأثير بحسب طيب ما تكوننا منه وخبيثه ولهذا قال ﷺ: «تَحْيَرُوا لِنُطْفِكُمْ» وقال: «النّاكحُ غارسٌ فليُنظر أحدكم أين يضعُ غرسه» وقال: «إياكم وخضراء الدّمن» قيل: وما خضراء الدّمن؟ قال: «المرأة الحسناء في المنبت السّوء».

والرابع: اختلاف ما يُتفقّد به من الرضاع ومن طيب المطعم الذي يتربّي به ولتأثير الرضاع تقول العرب لمن تصفه بالفضل: «الله درّة».

والخامس: اختلاف أحوالهم في تاديبهم وتلقينهم وتطبيعهم وتعويدهم العادات الحسنة والقبيحة فحقّ الولد على الوالدين أن يؤخّذ بالآداب الشرعية وإخطار الحقّ بباله وتعويده فعل الخير كما قال النبي ﷺ: «مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ لَسَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ لَعَشْرِ». ويجب أن يُصان عن مجالسة الأردياء فإنّه في حال

صباه كالشمع يتشكّل بكلّ شكلٍ يُشكّلُ به.

وأن يُحسّنَ في عينه المدح والكرامة ويُقبّحَ عنده الذم والمهانة، ويُبغّضَ إليه الحرص على المآكل والمشارب ويُعوّدَ الاقتصاد في تناولها ومُخالفة الشهوة ومُجانبة ذوي السُخف، ويؤخّذَ بقلة النوم في النهار فهو يُشيبُ ويورثُ الكسل.

ويُعوّدُ التأمّن في أفعاله وأقواله، ويُمْنَع من مُفاخرة الأقران ومن الضرب والشم والعبث والاستكثار من الذهب والفضة، ويُعوّدُ صلة الرحم وحُسن تأدية فروض الشرع. قال بعض الحكماء: من سعادة الإنسان أن يتفق له في صباه من يُعوّذه تعاطي الشريعة حتى إذا بلغ الحُلُم وعرف وجوبها فوجدها مُطابقة لما تَعَوّده قويت بصيرته ونفذت في تعاطيها عزمته.

والسادس: اختلاف من يتخصّص به ويخالطه فيأخذ طريقته فيها يتمذهب به: «عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلُ وَأَبْصِرْ قَرِينَهُ».

والسابع: اختلاف اجتهاده في تزكية نفسه بالعلم والعمل حين استقلاله بنفسه. والفاضل التأمّن الفضيلة من اجتمعت له هذه الأسباب المسعدة وهو أن يكون طيّب الطينة مُعتدِلَ الأُمزجة جاريًا في أصلاب آباء صالحين ذوي أمانة واستقامة مُتكوّنًا من نطفة طيّبة ومن دَمٍ طَمُثٍ طيّبٍ على مُقتضى الشرع ومُرتضعا بِدَرٍّ طيّبٍ ومأخوذًا في صغره من قِبَل مُربيّه بالآداب الصالحة وبالصيانة عن مصاحبة الأشرار ومتخصّصًا بعد بلوغه بمذهب حقٍّ ومُجهدًا نفسه في تعرّف الحقّ مُسارعًا إلى الخير فمن وُفّق في هذه الأشياء تتجمّع فيه الخيرات من جميع الجهات، كما قال الله تعالى: ﴿لَا تَكُونُوا مِنَ الْقَافِينَ وَمِنَ الَّذِينَ

﴿أَرْحَمُهُمْ﴾ [المائدة: ٦٦] ويكون جديرًا أن يُعَدَّ من وصفه الله تعالى بقوله:
﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧].

والرَّذُلُ التَّامُّ الرذيلة هو من يكون بعكس هذا في الأمور التي ذكرناها
واعلم أن من طابت أحواله انتفع بكل ما سمعه وشاهده إن خيرًا وإن شرًا
ومن خَبِثت أحواله استضرَّ بكل ما سمعه وشاهده وعلى ذلك دلَّ الله تعالى
بقوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا تَكْدًا﴾ فالخبيث
من الأرض وإن طاب بذره وعذب مأؤه لا يُنبت إلا خبيثًا، والطيب من الأرض
وإن كدر بذره وملح مأؤه لا يُنبت إلا طيبًا ولذلك قال سبحانه وتعالى في كتابه:
﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِيدٍ﴾ [الرعد: ٤] وقال في صفة كتابه: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَ مِثْوَاهُمُ
وَشَفَّاءُ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْوهُ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤] ^(١) اهـ.

وقال في موضع آخر من «المفردات» في تعديد إطلاق لفظة فوق: «الخامس
باعتبار الفضيلة الدنيوية نحو ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢] أو
الأخروية ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [البقرة: ٢١٢] فوق الذين كفروا» ^(٢) اهـ.
فقد ذكر الراغب في قوله الأول للفضل ثلاث جهات فضل الجنس على
الجنس وفضل النوع على النوع، وفضل الذات على الذات.
وذكر في قوله الثاني للتفاضل والتفاوت بين الناس سبعة أسباب:

(١) انظر: «تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتین» للراغب الأصبهاني (١/ ٥٥-٥٨).

(٢) انظر: «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصبهاني (١/ ٦٤٩).

الأول: اختلاف الأُمُرِجة والطَّينة والخَلْقَة.

الثاني: اختلاف حال الوالدين صلاحًا وفسادًا وما يَرِثُهُ الابن منها وهذا هو المعدن وما يُورَث عنه.

الثالث: اختلاف ما تتكوّن منه النُّطفَة.

الرابع: اختلاف الرِّضَاع والطعام فإن الرِّضَاع يُغَيِّر الطَّبَاعَ.

الخامس: التأديب والتربيّة والعادة واختلاف أنواعها.

السادس: اختلاف القرين والمخالط.

السابع: العمل في التزكية أو التدسية إذا استقلّ بنفسه وبقيت عليه أسباب كثيرة من أسباب الفضل والتفضيل.

بل إن تقسيمه المذكور إذا فُصِّل عاد إلى أسباب كثيرة، وقد ذكر الراغب أن من اجتمعت له الأسباب السبعة فهو الفاضل التامّ الفضيلة ومن فُقدت فيه فهو الرَّذُلُ التامّ الرذيلة، ويُفهم من قوله هذا أن ما بين ذلك درجاتٍ مُتفاوتة ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤].

والذي يَسْتَوْقِفُ النظر في كلام الراغب هو قوله بتوارث الصفات التي تَخْلُقُ بها الأب إذا صارت كالجِلْبَةِ واستدلّ عليها بذلك الأثر، وقد قال بمثله كثيرٌ من الباحثين لهذا العهد في الخُلُق الذي تَخْلُقُ به السُّلالات وتُحافظ عليه طبقةً بعد أخرى حتى يَرَسَخَ وَيَتَمَكَّنَ في طبقاتها فيتوارث بعد رسوخه كما يتوارث الجِبِلِّي وقد غلا بعضهم فادّعى التوارث حتى فيما تَخْلُقُ به الشخص ولو قَرُبَ عهده، وقد ردُّوا عليه دعواه.

مذهب ابن حزم في أسباب الفضل

ابن حَزْمٍ معروف الحال كثير الشذوذ جرئ القلم ملموزٌ بالنَّصَب وفيه يقول ابن خفيف: «قَلَمُ ابنِ حَزْمٍ وَسَيْفُ الْحَجَّاجِ شَقِيقَانِ» وهو صاحب الحملات المشهورة المذكورة على الأشعرى وأكابر أصحابه. وقد ذكر في كتابه «الفصل» كلامًا طويلًا في أسباب الفضل والتفضيل نُلْخِصُ منه ما يأتي مع تعقيبه برَدِّ مُخْتَصِرٍ.

تقسيم الفضل

ينقسم الفضل عنده إلى قسمين لا ثالث لهما^(١):

الأول: فضل اختصاص من الله بلا عمل.

والثاني: فضل مجازاة من الله بعمل.

فأما فضل الاختصاص فيخُصُّ الله به من يشاء من المخلوقين.

الناطق: كفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في ابتداء خَلْقِهِمْ -يعني قبل

مباشرتهم الأعمال ونحوها- على الإنس والجن، وفضل إبراهيم ابن النبي ﷺ على سائر الأطفال.

وغير الناطق: كفضل ناقة صالح عليه الصلاة والسلام وفضل مكة

وفضل المدينة وفضل المساجد وفضل الحجر الأسود وفضل رمضان وفضل

الأيام الفاضلة والليالي الفاضلة فهذا هو فضل الاختصاص المجرد بلا عمل.

(١) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٩١) وما بعده.

وأما فضل المجازاة فلا يكون ألَبَتَةً إلا للحَيِّ الناطق من الملائكة والإنس والجنّ وهذا هو القسم الذي تنازع الناس فيه.

نتيجة الفضل وثمرته

له نتيجتان:

أولاهما: إيجابُ الله تعظيمَ الفاضل في الدنيا على المفضول وهذه يشترك فيها كلُّ فاضلٍ سواء كان فضله بعملٍ، أو اختصاصٍ بمجرّد بلا عمل، وسواء كان ذلك الفاضل عَرَضًا أو جَمَادًا أو حَيًّا ناطقًا أو غيرَ ناطقٍ، كما أمر الله بتعظيم الكعبة والمساجد ويوم الجمعة والشهر الحرام وشهر رمضان وناقاة صالح عليه الصلاة والسلام وإبراهيم ابن رسول الله ﷺ.

ثانيتهما: إيجابُ الله تعالى للفاضل درجةً في الجنة أعلى من درجة المفضول، وقد يكون دخول الجنة اختصاصًا بمجرّدًا وذلك للأطفال كما ذكرنا قبل.

قوله بفضل أمهات المؤمنين رضي الله عنهن

على سائر الخلق بعد الأنبياء والمرسلين

قال: «إن زوجات رسول الله ﷺ أفضلُ الخلقِ بعد الأنبياء والمرسلين لأنهنَّ في درجته ﷺ وفي قصوره في الجنة وعلى سُرُره فيها بيقينٍ لا يُدْخله الشكُّ وفضلهنَّ هذا فضلٌ عملٍ لا فضلٌ اختصاصٍ بمجرّدٍ لأن عملهنَّ أفضلُ من عمل بقيّة الصحابة».

إيراد أورده على نفسه وجوابه

ثم أورد على قوله هذا: ما يلزمه في إبراهيم ابن رسول الله ﷺ فإنه في

درجة أبيه ﷺ فيكون أفضل من سائر الصحابة كأمهات المؤمنين.

وأجاب: عن ذلك بأن الذي حصل لإبراهيم ابن رسول الله ﷺ اختصاصًا مجردًا إكرامًا لأبيه ﷺ لا بعملٍ كان منه لأنه لم يبلغ أوان العمل، وحيثُ فلا تصحُّ المفاضلة بينه وبين بقيَّة الصحابة لعدم اتحاد جهة التفضيل.

إيراد آخر

ثم أورد على نفسه: حديث: «إِنَّهُ لَن يَدْخَلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» أي فيكون دخول المؤمنين كُلُّهم اختصاصًا مجردًا ورحمةً من الله وَفَضْلًا. وأجاب عن ذلك: بأنَّ المنفَى دخول الاستحقاق بالعمل والوجوب على الله به.

استنتاج مما تقدم

ثم استنتج مما تقدَّم: أنه يمتنع يقينًا أن يُجازى الأفضل بالأنقص وعكسه وأنه لا يُجزى أحدٌ من أهل الأعمال إلا بما استحقَّه برحمة الله جزاءً على عمله، والله أن يتفضَّل على من شاء بما شاء، وجائزٌ أن يُقدَّم على ذوي الأعمال الرفيعة لأنه يختصُّ برحمته من يشاء، فمفهوم من كلامه هذا أن الممتنع من جهة الجزاء جائزٌ من جهة التفضُّل.

سؤال وجواب

ثم قال: لو قال قائل: أيُّ المكاتينِ أعلى في الجنة وأفضل، أمكان إبراهيم ابن النبي ﷺ أم مكان أبي بكر وعمر وعثمان وعليٌّ ~~جسده~~؟

قلنا: مكان إبراهيم أعلى بلا شك، ولكن ذلك المكان اختصاص له مجرد لم يستحقه بعمل ولم يستحق أن يقصر به عنه، ومواضع هؤلاء المذكورين جزاء لهم على قدر فضلهم وسوابقهم، وكذلك الزوجات ولذلك صحت المفاضلة بينهما وبين الأصحاب.

سؤال وجواب آخر

ثم قال: فإن قال قائل: إنهم لولا رسول الله ﷺ ما حصلن على تلك الدرجة، أي فيكون فضلهن من نوع الاختصاص المجرد.

وأجاب بقوله: نعم ومثل ذلك يقال في جميع الصحابة، فلولا رسول الله ﷺ ما حصلوا أيضا على الدرَج التي لهم وإذ قد ثبت فضلهم مع ذلك فليثبت فضلهن معه ويبقى ما كان على ما كان أي فيكون هذا الإيراد مشترك الإلزام.

اعتراض وجوابه

ثم بعد أن أطل الكلام في تفضيل عائشة رضي الله عنها على بقية الصحابة، ذكر أنه اعترض عليه بأنه يلزم على قوله هذا أن تكون امرأة أبي بكر أفضل من علي رضي الله عنهما لأن امرأة أبي بكر مع أبي بكر في الجنة في درجة واحدة وهي أعلى من درجة علي عليه السلام، ثم أجاب بعد تذبذب وتذاؤب وترنح وتجاهل بأبيهما الأفضل أنه يحتمل أن يكون لأزواج الصحابة من الصحابيَّات والتابعيَّات منازل سافلة عن فضلهن من الصحابة فينزل أزواجهن إليها ولا يرتقن إلى درجاتهم العالية.

اعتراض وانتقاض

ثم ذكر أنه عُوِرِضَ بأنه يُلْزَمُ على ما ذكره أن يكون أزواج رسول الله ﷺ أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين لأنهم معه ﷺ في درجته التي تعلقو كل درجة وقد استحقَّقَها بأعمالهنَّ.

وأجاب: بأن الجنة دار مُلْكٍ وطاعةٍ وعُلُوٍّ منزلةٍ ورياسةٍ واتباعٍ من التابع للمتبع، والأنبياء متبعون والأزواج تابعات فلا ينظر في التفاضل بينهم مع اختلاف الطبقة، وإنما يفاضل بين المتبعين أيهم أفضل أو بين الأتباع أيهم أفضل، ويعلم الفضل بعلوِّ درجة كل فاضلٍ على من دونه في الفضل، ولا يجوز أن ينظر بين الأتباع والمتبعين لأن المتبعين لا يكونون أحطَّ درجة من التابعين. قال: وإذ قد صحَّ عن النبي ﷺ أنه يأتي مع أمته فنحن مع نبينا ﷺ فما لَزِمْنَا من هذا الاعتراض يُلْزَمُ المعارض مثله فيما ذكرنا.

اعتراض آخر

ثم قال: فإن قال قائل: هل قال هذا أحدٌ قبلكم؟ قلنا له -وبالله التوفيق-: وهل قال هذا أحدٌ قبل من يخالفوننا الآن؟ ومعنى كلامه هنا، والله أعلم: أنا قلنا في التفضيل بغير سلفٍ لنا فيه، كما قال مُحالفونا فيه بغير سلفٍ فما جاز لهم جاز لنا، ثم تمادى في إيرادات واعتراضات لا محلَّ لذكرها.

الرد على ابن حزم

ونقول: إنَّ تقسيمه الفضل إلى قسمين لا ثالث لهما خطأ بيِّنٌ وتأصيلٌ فاسدٌ، فلذلك جاءت نتائجه فاسدةً باطلةً.

والصواب أنَّ الفضل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: فضل الاختصاص.

والثاني: فضل الأعمال.

والثالث: فضل مُرَكَّبٍ من الاختصاص والأعمال.

فأما فضل الاختصاص وفضل الأعمال فقد مثَّل لهما، وأما الفضل المُرَكَّبُ منهما فقد جاء في كلامه أمثلة له ولكنه غَضَّ طَرَفَهُ عنها لمكان العصبية والنَّصَب، ولولا إغفاله هذا القسم لما وصل به الحال إلى خَرَقِ الإجماع والقول بما لم يَقُلْ به أحدٌ قبله.

تذبذبه في فضل الاختصاص

قد جعل من فضل الاختصاص المجرَّد عن العمل فضل إبراهيم بن النبي ﷺ لأنه في درجة أبيه ﷺ ثم لم يفضِّله بذلك على بقيَّة الصحابة كما فضَّل أمهات المؤمنين عليهم.

فنقول له: إنك جعلت رفعة الدرجة لازماً من لوازم الفضل ومهما وُجِدَ اللازم وُجِدَ الملزوم وتعدَّد السبب لا يُوجب اختلاف المسبب المعين.

فإن قلت: إنَّ رفعة الدرجة إن كانت مُسبِّبةً عن عملٍ أوجبت لصاحبها فضلاً على غيره، وإن كان سببها الاختصاص المجرَّد لم تُوجب له فضلاً.

قلنا لك: إِنَّ هَذَا تَحَكُّمٌ وفيه شَمَّةٌ من قول المعتزلة في علة التكليف ويلزمك أن لا تجعل لإبراهيم ابن النبي ﷺ فضلاً على غيره من سائر الأمة ولا أطفالها الذين ماتوا صغاراً، لأنه إذا امتنع التفضيل بينه وبين سائر الصحابة امتنع لا محالة بينه وبين سائر الأمة، وهذا يناقض أصلك السابق وينفي فضل الاختصاص، فلا يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فضل اختصاصي على غيرهم ولا لبعضهم على بعض وقد قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ الْأَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَةً وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فنصّ على تفضيلهم بما هو من قبيل الاختصاص.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] فنصّ على ما فضل به دواود وهو الزبور، ويلزم أن لا يكون للنبيين فضل على غيرهم بالنبوة لأن نبوة النبي غير تقواه ونبوته اختصاص مجرّد، ومن البديهي أنهم سيُفضّلون على غيرهم في درجات الجنة لا بالأعمال فقط لأن من النبيين من لم يؤمن به أحد من أمته فيمكن أن يكون لغيره من غير الأنبياء من الأعمال ما ليس له مع الإجماع على أفضلية النبيين على غيرهم، فيلزم أن ترفع درجته بنفس النبوة فالأنبياء قد فضّلوا على غيرهم بالاختصاص والمواهب هنا وهناك، وبذلك يثبت أن لرفعة الدرجة في الجنة فضلاً سواء كان سببها العمل أو الاختصاص فإنه قد يكون للشيء الواحد سببان وبهذا يظهر أن إبراهيم ابن

النبي ﷺ أفضل من جهة فضل الاختصاص الذي حصل له لكونه ابن رسول الله ﷺ إكراماً لأبيه كما يقال مثل ذلك في الذرية الذين ألحقوا بأبائهم وأن ذوي الأعمال من الصحابة أفضل من جهة شرف الأعمال وكثرة أنواع النعيم لا من جهة لازمها الذي هو رفعة الدرجة لأنه أرفع درجة منهم.

وأما تفضيلك أزواج رسول الله ﷺ على سائر أصحابه لوجود لازم الفضل وهو رفعة الدرجة وزعمت أن هذا فضل جزاء وأن أعمالهن تفضل أعمال الصحابة، فجوابه: إن درجتهن لرفيعة وقد بلغت بفضل الاختصاص والتفضل لا بأعمالهن فقط، لأننا نعلم أن أعمالهن لا تبلغ بهن درجة رسول الله ﷺ لأنه يلزم عليه أن تكون أعمالهن كأعمال رسول الله ﷺ، والقول بهذا كفر. ويُقال بمثل هذا في زوجة كل نبي وفي زوجات الصديقين والشهداء والصالحين، فيلزم على قولك أن يكون عمل زوجة النبي الأفضل مماثلاً لعمله وأعظم من عمل كل فرد من أمته، وهكذا.

فإن قيل: إن أمهات المؤمنين رضي الله عنهن قد فضلت أعمالهن جميع أعمال السابقين الأولين لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ خَيْرًا فَلَهُ أَجْرٌ مِمَّا سَلَفَ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ شَرًّا فَلَهُ عَذَابٌ مِمَّا سَلَفَ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ خَيْرًا فَلَهُ أَجْرٌ مِمَّا سَلَفَ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ شَرًّا فَلَهُ عَذَابٌ مِمَّا سَلَفَ﴾ [الأحزاب: ٣١] فبسبب إيتائهن الأجر مرتين زادت أعمالهن على أعمالهم.

قلنا: وهل ساوى عمل كل واحدة منهن عمل رسول الله ﷺ حتى بلغت إلى درجته، فلا بد من لا.

قلنا: فبطل قولك. ونقول أيضًا: من أين أتاها من الاختصاص بإيتاء الأجر مرتين؟ ولم خوطبَ بقوله تعالى: ﴿لَسُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أليس ذلك من أجل وُصَلَتِهِنَّ به ﷺ إكرامًا له؟

فهذا من فضل الاختصاص، وحيثُ فلا بد من القول بالقسم الثالث الذي هو الفضل المركَّب من الاختصاص والعمل، وبه يتمُّ الخروج من هذه الإلزامات وأمثالها، ولو فرضنا أنه تمَّ ما همَّ به رسول الله ﷺ من طلاق سَوْدَةَ رضي الله عنها فماذا يقول ابن حزم في أعمالها رضي الله عنها؟ هل تبلغ بها درجة رسول الله ﷺ كسائر الأزواج الباقيات في عصمته ﷺ؟

وهل يقول بفضل أعمالها التي عملتها وهي في حال الزوجية على أعمال أفاضل الصحابة؟

ولو اتصل طلاقها بموتها فهل تَسْتَحِيلُ أعمالها من المضاعفة إلى النقص حتى تَنَزِلَ بذلك من الدرجة التي تُوجِبُها المضاعفة إلى درجة أمثالها من سائر النساء أم لا؟ فيُخَالَفُ قوله تعالى: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾.

وماذا يقول في سراريه ﷺ كمارية القبطية فإنهنَّ معه ﷺ ولم يَأْتِ النصُّ بمضاعفة أجورهنَّ كما جاء في شأن الأزواج، فتعيَّن أن إلحاق أزواجه ﷺ بدرجة من محض الفضل والاختصاص ولم يُلَغَّنْها بأعمالهنَّ، وإلا لزم الممتنع في مطلقته مثلاً وهو مساواة درجتها له أولسائه.

فإن قال: إن مضاعفة عملها ورفعة درجتها مشروطٌ ببقائها في عصمته.

قلنا: وبهذا صَحَّتْ المسألة.

وأيضاً فإنه قال: يمتنع جزاء الأفضل بالأنقص وعكسه وجوز أن يُقدّم المتفضّل عليه بمحض الاختصاص على ذوي الأعمال الرفيعة.

وهذا إقرارٌ منه بتجويز أن يكون بعض ذوي الاختصاص أعظم درجة من ذوي الأعمال، وإذا ثبت ذلك له، ثبت فضله عليه لا محالة، وإن لم يكن سبب فضله العمل لأن الثمرة والنتيجة واحدة والاسم المجرد لا يُجدي في صحّة الفرق، والرزق لا يتخلف معناه وفائدته إذا كان باكتسابٍ أو بغير احتسابٍ.

وبهذا يظهر تناقضه في حكمه برفعة درجة إبراهيم ابن النبي ﷺ على درجة كلّ صحابيٍّ مع نفيه لازم ذلك وهو فضله عليهم، لامتناع وجود لازم الشيء بدون ملزومه، لأنه قال إن رفعة الدرجة لازمٌ من لوازم الفضل وذلك موجودٌ هنا.

وأما نحن فنقول إن إبراهيم عليه السلام أفضل من جهة القرابة التي نال بسببها تلك المنزلة الرفيعة، وإن فضّله غيره من جهة فضل العمل وكما أن الأعمال سبب المجازاة كذلك كانت القرابة سبباً لهذا الاختصاص، وأما ما أورده على نفسه بأن أزواج رسول الله ﷺ ما أدركن ذلك إلا به عليه السلام فإنه إيراد صحيح لا يُدفع، وجوابه عنه بأنه يقال مثله في سائر الصحابة فلولوا رسول الله ﷺ لما حصلوا على تلك الدرَج التي بلغوها جوابٌ مؤيّد للإيراد مُبرهنٌ عليه.

وبه يثبت أن الأزواج وسائر الصحابة ما بلغوا الدرجات العالية إلا به عليه السلام وكان لهم حظٌّ من فضل الاختصاص، به فاقت أعمالهم سائر الأعمال وبه بلغوا ما لا يبلغ إلا به.

اضطرابه في أم رومان رضي الله عنها وأمير المؤمنين علي عليه السلام

وإن تعجب فعجب ذلك الإيراد الذي أورده على نفسه وهو أنه يلزم على قوله إن أم رومان في درجة أبي بكر رضي الله عنها أن تكون أفضل من عليّ كرم الله وجهه وقد تجاهل في جوابه وترنح وراوده النَّصَب أن يُفَضَّلَ أم رومان ثم جَبَّهَتْهُ النصوص والفضائل العالية، فاضطرب ووصل به التذبذب إلى النكوص والتقهقر فلاذ باحتماله أن يكون لأبي بكر عليه السلام منازل عالية تعلو سائر الأصحاب، ومنازل سافلة عن كثير منهم يلتقي فيها بأم رومان رضي الله عنها. ويقال بمثل هذا في أزواج الأفضل من سائر الصحابة بالنسبة إلى المفضلون منهم، وإنما ضرب ابن حزم المثل بأم رومان وعليّ كرم الله وجهه دون عمر وعثمان رضي الله عنهما لأن علياً عليه السلام زوج البتول ابنة رسول الله وهي سيدة نساء العالمين وهي مع زوجها عليه السلام وقد قال لها أبوها: «إِنَّكَ أَوَّلُ أَهْلِ حُقُوقًا بِي وَنَعَمَ السَّلَفُ أَنَا لَكَ»^(١) فيلزم أن تكون درجتها أسفل من درجة أم رومان بل ودرجة أزواج سائر الخلفاء وبالجملة فلكلامه هذا لوازم باطلة خبيثة:

الأول: أنه يلزم أن لا يكون لأبي بكر عليه السلام أزواج في درجاته العالية في الجنة، لا من المحور العين ولا غيرهنَّ لأن الآدميات أفضل منهنَّ، فيلزم على القول بوجود الزوجات فيها أن تكون المحور العين أو غيرهنَّ من زوجات أبي بكر أفضل من أم رومان الصحابية المهاجرة السابقة، بل ومن في درجتها أو دونها من الصحابة.

الثاني: أن هذا تشتيتٌ لشمْل الصحابة وأزواجهم وتفريقٌ بينهم في الدار

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب فضائل الصحابة (٢٤٥٠).

التي يجمع الله فيها شمل المؤمن ويُقَرُّ عينه.

الثالث: أنه احتمال أن يكون لأبي بكر درجات سافلة يلتقي فيها بأمر رومان رضي الله عنها فيقال له: إن أبا بكر قد أدرك هذه الدرجات بعمله وعمله يقتضي درجات عالية لا سافلة، وأيضًا فإن أمر رومان لا تبلغ بعملها درجات أبي بكر، ولا يصح أن يدعى لأعمالها المضاعفة كأمهات المؤمنين، لأنه يلزم أن يدعى ذلك أيضًا لكل زوجة مع زوجها إذا كانت أعمالها لا تبلغ بها درجته، أو تتفاوت درجاتهم فيؤدّي ذلك إلى تباعدهم وتفرّقهم وأن تنزل الزوجة إذا كانت درجتها عالية إلى درجة زوجها السافلة.

ويُرد ما ذكرناه بالنسبة إلى زوجات الرسل مع من دونهم في الفضل من المرسلين والمؤمنين ويلزم أيضًا أن تكون الأعمال مُوجِبَةً للنقص لا للفضل لأن فاطمة على أبيها وعليها الصلاة والسلام لو ماتت صغيرة لكانت مع أخيها إبراهيم في درجة أبيها عليهم الصلاة والسلام فلما بلغت الإيمان والأعمال قصرت بسببها عن الوصول إليها، وبالجملة فإنه يلزم على قوله ما لا يُحصى من اللوازم الباطلة الفاسدة المردودة عقلاً ونقلاً ولكن ما على مثله يُعدّ الخطأ.

انتقاض أصله الذي أصله

أورد على نفسه أنه يلزم أن يكون أزواج رسول الله ﷺ أفضل من إبراهيم وموسى وبقية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لرفعة درجتهن التي استحقّقنها بالأعمال، لأن لازم الفضل وهو رفعة الدرجة موجودٌ فالملزوم موجودٌ، ثم أجاب عنه بأن الأنبياء في درجاتهم ذوو رئاسة وأنهم متبوعون فيها وهذا

جوابٌ فاسدٌ، لأنه جعل رفعة الدرجة لازماً للفضل ولا يجوز انفصال اللازم عن ملزومه فالإيراد باقٍ بحاله وهذا قول بما لم يقل به أحدٌ وتفضيلُهنَّ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من جهةٍ واحدةٍ، لأنه يقولُ إنهنَّ بلغنَّ درجة رسول الله ﷺ بأعمالهنَّ فلم يكتفَ بدعواه موازنة أعمالهنَّ لأعماله ﷺ حتى قال بفضلها على أعمال سائر الأنبياء والمرسلين.

سلمنا أن لهم من فضل الرئاسة والمتبوعية ما ليس لهنَّ ولكن هذا لا ينفي رفعة درجتهم المُستلزمة لفضلهمَّ وغاية ما يقتضيه جوابه هذا أن يكون لهم فضلٌ آخر ليس لهنَّ وهو فضل الرئاسة على أتباعهم، وقوله إنه لا يجوز النظر في التفضيل بين الأتباع والمتبوعين قولٌ فاسدٌ لا دليل عليه فإنه كما يصح النظر بين الأتباع والمتبوعين من طبقةٍ واحدةٍ كذلك يصح النظر بين هذه الطبقة ومتبوعي غيرها.

وقد قال في أمهات المؤمنين إنهنَّ أفضل من جميع الخلق بعد الملائكة والنبين عليهم الصلاة والسلام فنظر في فضلهمَّ إلى الأتباع والمتبوعين، وتأتي مثل هذه الإيرادات في النظر بين أزواج سائر الأنبياء وبقية أفاضل الصحابة، وأما قوله إنه قد صحَّ عن النبي ﷺ أنه يأتي مع أمته فنحن مع نبينا ﷺ فهو نقضٌ لأصله السابق، لأن هذا من الاختصاص إكراماً له ﷺ لا يُدرك بمجرد العمل، وسيأتي في كلامنا ما تتحلُّ به كثيرٌ من هذه الإشكالات.

ولا مندوحة عن القول بالفضل المركَّب من فضل العمل وفضل الاختصاص وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح»: «وقد سئل الشُّبَكِيُّ هل قال أحدٌ أن أحداً من نساء النَّبِيِّ ﷺ غير خديجة وعائشة أفضل من فاطمة؟ فقال:

قال به من لا يُعْتَدُّ بقوله، وهو من فَضَّلَ نِسَاءَ النَّبِيِّ ﷺ على جميع الصحابة لأنهنَّ في درجته في الجنة». قال: «وهو قولٌ ساقطٌ مردودٌ». اهـ وقائله هو أبو محمَّد بن حَزْم وفساده ظاهر.

قال السُّبْكِيُّ: «ونساؤه ﷺ بعد خديجة وعائشة متساوياتٌ في الفضل لقول الله تعالى: ﴿لَسَنَ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (١) إِنِ اتَّفَقَتِ» إلخ (١). اهـ والخلاف في التفضيل بين هؤلاء مُتَشَرِّ لا محلَّ لذكره والله أعلم.

كلام ابن القيم في الاختيار والاصطفاء والتفضيل بهما

لابن القيم كلامٌ في ذلك مُفَرَّق في مؤلفاته نقطف منه ما تيسَّر وقد وضعنا لما نقلناه تراجم تدلُّ على مضمونه.

معنى الاختيار والفضل به

«ليس المراد بالاختيار الإرادة التي يُشير إليها المتكلمون فإن هذا الاصطلاح حادثٌ منهم لا يُحمل عليه كلام الله -أي ولا كلام رسوله- بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة وهو اختيار الشيء على غيره وهو يقتضي ترجيح ذلك المختار وتخصيصه وتقديمه على غيره وهذا أمرٌ أخصُّ من مُطلق الإرادة والمشئة قال في «الصُّحاح»: الحِيرَةُ الاسم من قولك خَارَ الله لك في هذا الأمر، والحِيرَةُ أيضًا يقول مُحَمَّدٌ خَيْرُهُ الله من خَلْقِهِ وخَيْرُهُ الله أيضًا بالتسكين، والاختيار الاصطفاء، وكذلك التخيير والاستخارة طلب الحِيرَةِ يقال: استَخِرْ

(١) «فتح الباري» (٧/١٣٩).

الله يَخْرُ لك، وَخَيْرَتَه بين الشَّيْئَيْنِ: فَوَضَّتْ إِلَيْهِ الْإِخْتِيَارَ^(١). انتهى

فهذا هو الاختيار في اللغة، وهو أخصُّ مما اصطَلَحَ عليه أهل الكلام قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨] فالاختيار العامُّ الذي هو المشيئة وهو الذي يعنيه المتكلمون داخلٌ في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ وهو اختيار قبل الخلق وقوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ﴾، المراد به ههنا الاجتناء والاصطفاء فهو اختيار بعد الخلق وهو أخصُّ ومُتَأَخِّرٌ فهو اختيار من الخلق وذلك أي الاختيار العام الذي هو بمعنى المشيئة اختيار للخلق وأصحُّ القولين أن الوقف التامَّ على قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ويكون ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ نفياً أي ليس هذا الاختيار إليهم بل هو إلى الخالق وحده فكما هو المتفرد بالخلق فهو المتفرد بالاختيار منه فليس لأحد أن يخلق ولا يختار سواه فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره وتحالُّ رضاه وما يصلح للاختيار وما لا يصلح له وغيره لا يُشاركه في ذلك بوجه فهو سبحانه وتعالى ينفي هذا عنهم ويبيِّن تفردَه بالاختيار كما قال تعالى: ﴿أَمْ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخِيًّا وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢] فأنكر عليهم سبحانه تخييرهم عليه وأخبر أن ذلك ليس إليهم بل إلى الذي قسم بينهم معاشهم المتضمَّنة لأرزاقهم ومدد آجالهم وكذلك هو الذي قسم

(١) «الصَّحاح» لأبي نصر الفارابي (٢/٦٥٢).

فضله بين أهل الفضل على حسب علمه بمواقع الاختيار ومن يصلح له من لا يصلح وهو الذي رفع بعضهم فوق بعض درجات وقسم بينهم معاشهم ودرجات التفضيل فهو القاسم ذلك وحده لا غيره وهكذا هذه الآية بين فيها انفراده بالخلق والاختيار فإنه سبحانه وتعالى أعلم بمواقع اختياره كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] أي الله أعلم بالمحل الذي يصلح لاصطفائه وكرامته وتخصيصه بالرسالة والنبوة دون غيره^(١). اهـ من «زاد المعاد» له.

تعدد بعض المخلوقات المختارة المصطفاة

ذكر ابن القيم: «إن الله خلق السموات سبعة فاختار العليا منها فجعلها مستقر المقربين من ملائكته واختصها بالقرب من عرشه» وغير ذلك مما عدده، قال: «وهذا التفضيل والتخصيص مع تساوي مادة السموات من أبين الأدلة على كمال قدرته وحكمته وأنه يخلق ما يشاء ويختار ومن هذا تفضيله سبحانه جنة الفردوس على سائر الجنات» قال: «ومن هذا اختياره من الملائكة، المصطفين منهم على سائرهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل، وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء من ولد آدم عليهم الصلاة والسلام واختياره الرسل منهم واختياره أولي العزم منهم واختياره منهم الخليلين

(١) «زاد المعاد» (١/٤١) وما بعده.

إبراهيم ومحمد ﷺ.

ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى ولد إسماعيل من أجناس بني آدم ثم اختار منهم بني كِنَانَةَ بن خُزَيْمَةَ ثم اختار من ولد كِنَانَةَ قُرَيْشًا ثم اختار من قُرَيْشِ بني هاشم ثم اختار من بني هاشم سَيِّدَ ولد آدم مُحَمَّدًا ﷺ، وكذلك اختار أصحابه من جملة العالمين واختار منهم السابقين الأولين واختار منهم أهل بدر وأهل بَيْعَةِ الرضوان واختار لهم من الدين أكمله ومن الشرائع أفضلها ومن الأخلاق أزكاها وأطهرها وأطيها.

واختار أمته ﷺ على سائر الأمم كما في «مسند الإمام أحمد» وغيره من حديث بَهْزِ بن حَكِيمِ بن مُعَاوِيَةَ بن حَيَّةَ عن أبيه عن جَدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم موفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله»^(١). قال علي بن المديني وأحمد حديث بَهْزِ بن حَكِيمِ عن أبيه عن جَدِّه صحيح.

وظهر أثر هذا الاختيار في أعمالهم وأخلاقهم وتوحيدهم ومنازلهم في الجنة ومقاماتهم في الموقف فإنهم أعلى من الناس على تَلِّ فوقهم مُشْرِفُونَ عليهم ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد خيرها وأشرفها وهي الْبَلَدُ الْحَرَامُ^(٢). اهـ من «زاد المعاد».

(١) أخرجه أحمد (٣/٥)، وعبد بن حميد (٤١١).

(٢) زاد المعاد (٤٣/١-٤٧).

إثبات المزية لما ثبت له الاصطفاء وكون الفضل ذاتياً وصفاتياً

والإنكار على من زعم خلاف ذلك أو ساوى بين ذوات المخلوقات المصطفاة وغيرها مما ليس كذلك

أورد ابن القيم في كتابه «إعلام الموقَّعين» السؤال المشهور وهو أن الله خَصَّ بعض الأزمنة على بعض وبعض الأمكنة على بعض بخصائص شرعية مع تساويها في الذات فجعل ليلة القدر خيراً من ألف شهر وجعل شهر رمضان سيِّدَ الشهور وجعل مكان البيت أفضل بِقَاع الأرض ثم ردَّ عليه بقوله:

«فالمقدمة الأولى صادقة والثانية كاذبة» وما فَضَّل بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص وما خَصَّ سبحانه وتعالى شيئاً إلا بمُخَصَّص ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً واشتراك الأزمنة والأمكنة في مُسَمَّى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان في مُسَمَّى الحيوانية والإنسان في مُسَمَّى الإنسانية بل وسائر الأجناس في المعنى الذي يَعْمُها، وذلك لا يُوجِب استواءها في أنفسها والمختلفات تشترك في أمور كثيرة والمتفقات تتباين في أمور كثيرة والله سبحانه وتعالى أحكم وأعلم من أن يُفَضَّل مثلاً على مثِلٍ من كُلِّ وَجْهِ بلا صفة تقتضي ترجيحه هذا مستحيلٌ في خلقه وأمره كما أنه سبحانه لا يُفَرِّق بين المتماثلين من كُلِّ وَجْهِ فحكمته وعدله تَأْبِي هذا وهذا، وقد نَزَّه سبحانه نفسه عما ينظَرُ به ذلك وأنكر عليه زعمه الباطل وجعل حكمه مُنْكَراً ولو جاز عليه ما يقول هؤلاء لبطلت حُجَجُه وأدَلَّتُه فإن مبناها على أن حكم الشيء حكمٌ مثله وعلى أن لا يُسَوَّى بين المختلفين فلا يجعل الأبرار كالفجار ولا المؤمنين كالكفار ولا من أطاعه كمن عصاه ولا العالم كالجاهل وعلى هذا

مَبْنَى الجِزَاء فهو حكمه الكوني والديني وجزاؤه الذي هو ثوابه وعقابه.

وبذلك حَصَلَ الاعتبار ولأجله ضُرِبَت الأمثال وقُصَّت علينا أخبار الأنبياء وأممهم ويكفي في بُطْلان هذا المذهب المتروك الذي هو أفسد مذاهب العالم أنه يتضمَّن مساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم ومكان البيت العتيق بمكان الحُشُوش وبيوت الشياطين وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة وأن ما خُصَّت به هذه الذات عن هذه الذات كان لمحض المشيئة المرجَّحة مثلاً على مثيل بلا مُوجِب بل قالوا ذلك في جميع الأجسام وأنها متماثلة فجسم المسك عندهم مساوٍ لجسم البول والعَذِرة وإنما امتاز عنه بصفة عرضية وجسم الثلج عندهم مساوٍ لجسم النَّار في الحقيقة.

وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول وكابروا فيه الحسَّ وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنحل وما ساوى الله بين جسم السماء وجسم الأرض ولا بين جسم النار وجسم الماء ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر وليس مع المنازعين في ذلك إلا الاشتراك في أمرٍ عامٍ وهو قبول الانقسام والأبعاد الثلاثة والإشارة الحسية ونحو ذلك مما لا يُوجِب التشابه فضلاً عن التماثل وبالله التوفيق»^(١).

وقال في «زاد المعاد» بعد أن أفاض في ذكر خصائص البيت الحرام: «وهذا كُلُّهُ سرٌّ إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾ [الحج: ٢٦] فاقتضت هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته، كما اقتضت

(١) «إعلام الموقَّعين عن رب العالمين» (٢/ ١١٥، ١١٦).

إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضت من ذلك، وكذلك إضافته عباده المؤمنين إليه كَسَتَهُمْ من الجلال والمحبة والوقار ما كَسَتَهُمْ، فكلُّ ما أضافه الربُّ تعالى إلى نفسه فله من المِزِيَّة والاختصاص على غيره ما أوجب له الاصطفاء والاجتباء ثم يَكْسُوهُ بهذه الإضافة تفضيلاً آخرَ وتخصيصاً وجلالةً زيادةً على ما له قبل الإضافة ولم يُؤَفَّق لفهم هذا المعنى من سَوَّى بين الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن وزعم أنه لا مِزِيَّة لشيءٍ منها على شيءٍ وإنما هو مجرد ترجيح بلا مُرَجِّح وهذا القول باطل بأكثر من أربعين وَجْهاً قد ذُكِرَتْ في غير هذا الموضع.

ويكفي تصوّر هذا المذهب في فساده فإن مذهباً يقتضي أن يكون ذوات الرسل كذوات أعدائهم في الحقيقة وإنما التفضيل بأمرٍ لا يرجع إلى اختصاص الذوات بصفات ومزايا لا تكون لغيرها وكذلك نفس البقاع واحدة بالذات ليس لبقعة على بقعة مِزِيَّة ألبتة وإنما هو لما يقع فيها من الأعمال الصالحة فلا مِزِيَّة لبقعة البيت والمسجد الحرام ومنى وعرفة والمشاعر على أي بقعة سميتها من الأرض وإنما التفضيل باعتبار أمرٍ خارجٍ عن البقعة لا يعود إليها ولا إلى وصفٍ قائمٍ بها والله سبحانه وتعالى قد ردَّ هذا القول الباطل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أي ليس كلُّ أحدٍ أهلاً لها ولا صالحاً لتحمل رسالته بل لها محالٌ مخصوصةٌ لا تليق إلا بها ولا تصلح إلا لها والله أعلم بهذه المحال منكم ولو كانت الذوات متساوية كما يقول هؤلاء لم يكن في ذلك ردٌّ عليهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ

عَلَيْهِمْ مَنْ بَيْنَنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾ [الأنعام: ٥٣] أي هو سبحانه وتعالى أعلم بمن يشكره على نعمته فيختصه بفضله ويمنُّ عليه ممن لا يشكره فليس كلُّ محلٍّ يصلح لشكره واحتمالِ منتهٍ والتخصيص لكرامته فذوات ما اختاره واصطفاه من الأعيان والأماكن والأشخاص وغيرها مُشملة على صفاتٍ وأمورٍ قائمة بها ليست في غيرها ولأجلها اصطفاه الله وهو سبحانه الذي فضّلها بتلك الصفات وخصّها بالاختيار فهذا خلقه وهذا اختياره ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

وما أبين بطلان رأيٍ يقتضي بأن مكان البيت الحرام مُساوٍ لسائر الأماكن وذات الحجر الأسود مُساويةً لسائر حجارة الأرض وذات رسول الله ﷺ مساوية لذات غيره وإنما التفضيل في ذلك بأمورٍ خارجة عن الذات والصفات القائمة بها وهذه الأقاويل وأمثالها من الجنائيات التي جناها المتكلمون على الشريعة ونسبوها إليها وهي بريئة وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات في عامٍّ مع اختلافها في صفاتها النفسية وما سوى الله بين ذات المسك وذات البول أبداً ولا بين ذات الماء وذات النار أبداً والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها أمرٌ أعظم من هذا التفاوت بكثير فيبين ذات موسى ﷺ وذات فرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرَّجِيع وكذلك التفاوت بين نفس الكعبة وبين بيت السلطان أعظم من هذا التفاوت أيضاً بكثير فكيف يجعل البقعتان سواء في الحقيقة والتفضيل باعتبار ما يقعُ هناك من العبادات والأذكار والدعوات.

ولم نقصد استيفاء الردِّ على هذا المذهب المردود والمرذول وإنما قصدنا

تصويره، وإلى اللبيب العادل العاقل التحاكم ولا يعبأ الله وعباده بغيره شيئاً والله سبحانه وتعالى لا يَخْصُصُ شيئاً ولا يُفَضِّلُه ويُرَجِّحُه إلا لمعنى يقتضي تخصيصه وتفضيله. نعم هو مُعْطِي ذلك المَرَجَّح وواهبه فهو الذي خلقه ثم اختاره بعد خلقه ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^(١). انتهى.

وقال فيه، في نَسَبِه عليه السلام: «وهو خير أهل الأرض نَسَبًا على الإطلاق فَلِنَسَبِهِ من الشرف أعلى ذُرْوَة، وأعداؤه كانوا يشهدون له بذلك ولهذا شهد له به عدوُّه إذ ذاك أبو سفيان بين يَدَيَّ ملك الروم فأشرف القوم قومه وأشرف القبائل قبيلته وأشرف الأفخاذ فخذُه»^(٢). اهـ.

الأمور التي تؤخذ من كلام ابن القيم

يتضح مما نقلناه عن ابن القيم أنه جعل لكل مقام مقالًا، وإن كلامه في مسألة الكفاءة ليس مبنياً على القول بالتسوية وما يقوله مُبْتَدِعة الشُّعُوبِيَّة، ولكنه لِرَيْرِ ذلك مُقتضياً للقول بالكفاءة، فما قاله فيها اختياراً له خالف فيه مذهب إمامه أحمد بن حنبل والجمهور.

ويؤخذ من كلامه أمور:

الأول: إن الاختيار في لسان الشرع وَرَدَ بمعنى الاصطفاء -أي أَخَذُ صفوة الشيء وخلاصته -والاجتباء -أي أَخَذُ جباية الشيء- لا بمعنى الاختيار المصطلح عليه بين المتكلمين وغيرهم فإن ذاك ضدُّ الجَبْرِ.

(١) «زاد المعاد» (١/ ٥٢).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٧٠).

الثاني: إن الاختيار والاصطفاء من المخلوقات يقتضي ثبوت مزية وخصوصية وترجيح وتقديم وفضل لذلك الشيء المصطفى.

الثالث: إنه يجوز أن تحفى علينا المزايا التي كان الاصطفاء من أجلها.

الرابع: إن هذه المزايا قد تكون ذاتية وقد تكون صفاتية، وأن الذوات المصطفاة لا يساويها ما ليس بمُصطفى في حقائقها ولا عوارضها.

الخامس: إن اصطفاء الله للمصطفين لرسالته أو الإيمان به كان لمزية أخرى هي الاستعداد والصلاحية، وهي مزية ذاتية جبله الله عليها يكون بها مُستعداً لما أريد به وله.

السادس: إن هذا الاختيار والاصطفاء يكون للأماكن والأزمان والأعمال والأخلاق وذوات الناس والشعوب والقبائل والأنساب، وكل ذلك موجب لها خيرية ومزية وفضلاً خاصاً.

السابع: إن الاختيار قد يتكرر فيكون الشيء خياراً من خيار من خيار وصفوة من صفوة من صفوة كما كان جنس الإنسان الخيار من المخلوقات ثم كانت بنو كنانة الخيار منهم ثم كانت قريش الخيار من بني كنانة ثم كان بنو هاشم الخيار من قريش ثم كان محمد ﷺ الخيار من بني هاشم فيثبت الاختيار لكل طبقة من هذه الطبقات على من قبلها.

الثامن: إن عدم فهمنا وجه الخصوصية التي كان الاختيار لأجلها لا يقدح في وجود الاختيار الموجب للفضل، لأن الخصوصية هبة من الله قارنت خلق الشيء المختار أي كان خلقه على الهيئة المختارة ثم اختير، فالاختيار دالٌّ على

الفضل وهو الشاهد والعلامة عليه.

التاسع: إن الفضل والخيرىة ووقوع الاختيار لا يتوقف على سبب العلوم والأعمال لأن هناك مزايا تقتضي ذلك سواهما كما دلّ عليه إثبات الاختيار لما لم يسبق له شيء من ذلك.

العاشر: إن نفس الدماء والذوات لا تتساوى وذلك أن الاختيار المبني على خيرىة الذات يمنع التساوي بينها وبين ما ليس كذلك والدم بعض الذات وجزء من أجزائها فهو تابع لها طهارة وخُبثًا.

الحادي عشر: إن عدم التساوي بين الذوات ودمائها ليس بسبب أمور عرضية بل ذاتية وصفاتية.

الثاني عشر: إن تخلف ثمرات الاختيار المظنونة لا يدلّ على عدمه مهما ثبت بالنصّ لأنّ لا نقطع بالمعنى الذي كان الاختيار له أو لعلّ ذلك كان نظرًا إلى الأغلب من الشيء المختار أو لأن خصوصية الاختيار متوقّف إنتاجها على شرائط قد تتخلّف أو يعارضها مانع أقوى منها وذلك كالحبة الموهوب لها قوّة الحياة إذا تخلّفت عنها شرائط الإنبات من الماء والتراب والهوى فإنها لا تنبت ومثل ذلك ما لو عرض لها ما يَحْتَقُ تلك القوّة ولا مانع أن يُقال نحو هذا في كلّ شعبٍ مُختارٍ تخلّف في بعض أفرادهِ نتائج الاختيار والله يحكم لا مُعَقَّب لحكمه.

الثالث عشر: إن المعنى الذي اقتضى التخصيص بالاختيار لابدّ أن يكون عطيةً مُبتدأةً وهبةً سابقةً لكلّ معنى صدر عنه أو انبني عليه وإلا لزم التسلسل فإن الاستمداد على قَدَرِ الاستعداد والاستعداد وموادُّ الاستعداد هبةٌ من المهيمن الجواد.

أسباب الفضل

قد تقدم أن القَرَافِيَّ أنهاها إلى عشرين قاعدة ولو اطلعنا على كلامه لنقلناه بفضّه ونصّه ولكننا نذكر هنا ما ظهر لنا مستعينين بالله تعالى.

فمنها: الاختيارُ الأزليُّ، أي السابق في علم الله تعالى وهذا أصل كل فضل وسبب كل فوز وفلاح، وعليه ينبني جميع أسباب الاختيار والتفضيل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] وهذا يرجع إلى محض الإرادة الأزليّة والعلم الإلهي لا يُدرَك بخلق ولا عمل ولا كسب ولا وسيلة، لتقدّمه على كلّ سبب فهو صادر عن محض الإرادة المقتضية للتخصيص بالمشيئة المحضّة كيف شاء الله ولمن شاء الله.

ومنها: الاستعدادُ الفطريُّ والتأهّل واللياقةُ للاصطفاء والاختيارُ اللاحقُ لهما والمترتب عليهما، وهو من أسباب الفضل الظاهرة وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] قال ابن جرير: «يقول جلّ ثناؤه فأنا أعلم بمواضع رسالاتي ومن هو لها أهل فليس لكم أيها المشركون أن تتخيروا ذلك عليّ أنتم؛ لأنّ تحيّر الرسول إلى المرسل دون المرسل إليه والله أعلم إذا أرسل رسالةً بموضع رسالاته»^(١). اهـ.

ففي الآية دلالة واضحة أن الله يختار لرسالته وإنزال وحيه من علم منه الأهلية لذلك وكل ذلك منه فهو الذي أهله على علم منه سبحانه وتعالى بما أهله له ثم اصطفاه بعد ذلك له فالأهلية وهي الاستعداد الفطريُّ جبلةً جبَل الله

(١) «تفسير الطبري» (٩٦/١٢).

عليها من أحبة ورضيه لرسالته، وهذا قول المسلمين كلهم أما كفار الفلاسفة فقد جعلوا الاستعداد للنبوة كسبيًا يحصل بالعمل والتزكّي والتخلّق وتصفية النفس حتى إذا صفت وتزكّت وجانست الملائكة بذلك فاض عليها الوحي وهو مبنيّ على أصولهم الكفريّة من نفي الفاعل المختار وقولهم إنه فاعلّ بالذات وقد مال إلى قولهم هذا السوداني في كتابه «توجيه الإخوان» وقد نقله عنه التلميذ في الصحيفة (١٨٨) من «فصله» وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ فيه دلالة على ما تقدّم من أسباب الفضل هو العلم الأزليّ الذي يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ﴾ والأهليّة والاستعداد اللذان يدلّ عليهما قوله: ﴿حَيْثُ﴾ فالحيثيّة تقتضي التميّز والتفرّد عن غيرها كما يُشعر بها سياق الآية وورودها مورد الردّ على أولئك الجاحدين قال تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ مَائَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ أَلَمْ يَعْلَمِ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤] قال النيسابوريّ في «تفسيره»: «قال بعض العقلاء: الأرواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرّسالة لبعضها دون بعض تشريف من الله تعالى وإحسان وتفضّل. وقال آخرون: بل النفوس مختلفة في جواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة عن علائق الجسمانيّات مشرقةً بالأنوار الإلهيّة مُستعلية مؤثّرة وبعضها خبيثة كدرة محبة للجسمانيّات، والنفس ما لم تكن من القسم الأول لم تصلح لقبول الوحي والرّسالة»^(١). اهـ.

(١) تفسير النيسابوري المسمى «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (٣/ ١٥٨).

وكلا هذين القولين خال عن التحقيق واتحاد ماهية الأرواح لا يُوجب تساويها فإن الناطقيّة في الإنسان من تمام الماهية وهي تختلف في الناس ضعفاً وقوّةً وقلةً وكثرةً وظهوراً وخفاءً كما هو مشاهدٌ ومعلومٌ ولا دليل بيد مُدّعي التسوية إلا مجرد الحدس وقد أعدّ الله النبيّ وسوئ خلقه وروحه ليجمعه نبياً ثم أوحى إليه ونبأه ولا نعلم خلافاً بين علماء الإسلام في فضل روحه على روح غيره، ومجرد طهارة الروح لا يستلزم النبوة ولا يُوجبها، فإن النبوة إحسانٌ وتفضّلٌ من الله تعالى على من شاء من عباده والأهليّة لها التي أشارت إليها الآية تفضّل وإحسانٌ منه أيضاً جارٍ على مقتضى مشيئته وتصرفه المطلق لا أثر فيه لطبع ولا علة ماديّة.

وقول القائل باختلاف جواهر النفوس، إن عني به اختلاف حقائقها فباطل، وإن عني اختلافاً فيما سوى ذلك فهو صواب إن شاء الله تعالى، وقد أخرج الحاكم في صحيحه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنْيَاءِ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، قصّة عرض ذريّة آدم عليه وأنه رأى فيهم الأنبياء مثل السّرج^(١)، وفي رواية إسحق عن أبي هريرة موقوفاً أنّه رأى الأنبياء على هيئتهم^(٢)، وفي رواية أخرى عن ابن عباس قال: مسح ظهر آدم

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على «المسند» (١٣٥/٥)، والحاكم (٢/٣٢٣) - (٣٢٤)، والضياء في «المختارة» (١١٥٨) وغيرهم، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه ابن بشران في «أماليه» (١/٢٨٧).

فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الأخرى كل خبيث^(١). وفي رواية أخرى عنه قال: فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء وكل نفس مخلوقة للنار سوداء^(٢)؛ وروي نحو ذلك عن ابن مسعود وأبي مرة الهمداني. ففي ذلك ما يُستأنس به لاختلاف الأرواح وتفاوتها طهارة وخبثًا وإن لم تختلف ماهياتها.

وبالجملة: فقد أجمع المسلمون على أن النبوة لا تكتسب وهي أمر خاص فلا بدع أن يخلق الله لها استعدادًا خاصًا وكلاهما لا مدخل للكسب فيه والله أعلم. وبدل على نحو ما تقدم قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، ففي الآية دلالة على أن الحكمة في تخصيصهم بالإيمان ما علمه الله تعالى منهم من تأهلهم للشكر واستعدادهم له، ومن البديهي أن الشكر على النعمة يأتي بعقب النعمة لا قبلها فليس كل أحد أهلاً لقبول ما جاءت به الرسل والتصديق به.

وقال تعالى: ﴿أَرْزَأْنَا الْكَثَبَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ. وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، فالإيراث للكتاب وقع بعد الاصطفاء والاصطفاء وقع للإيراث، ولا يكون الاصطفاء إلا لمن قد هيأته العناية الإلهية له بالاستعداد اللائق بما اصطفى له فقد اصطفاهم ليؤرثهم الكتاب، والإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] استظهر أبو حيان أنها لإيراث

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٥٢٤٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٥٣٦٢)، والفريابي في «القدر» (٥٨).

الكتاب واصطفاء الله لهذه الأمة. وقال النيسابوري: ذلك الذي ذكر من التوفيق أو من السبق أو من الإيراث. وقال قتادة: ذلك نعمة الله. والذي تدل عليه بقية الآيات أنه إشارة للاصطفاء.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، قالوا في تفسيرها على علم منّا بأنهم أهل للاختيار ومحّل له فالأهلية سابقة للاختيار وليست متأخرة عنه، فقد أهلهم للاختيار ثم اختارهم، وهذا هو الاختيار للرسالة والنبوة أو الإيمان، وإن قلت: اختارهم للتأهيل ثم أهلهم كان صواباً والله يخلق ما يشاء ويختار.

وقال الراغب في هذه الآية: «يصح أن يكون إشارة إلى إيجاده تعالى إيّاهم خيراً وأن يكون إشارة إلى تقديمهم على غيرهم»^(١). اهـ

ومما تقدّم تعلم أن كلا المعنيين صحيح وأحدهما مستلزم للآخر وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، قال بعضهم في تفسيرها بنحو ما قالوا في ما تقدّم، ومن الناس من لا يشترط سبق الأهلية والاستعداد الفطري فراراً من مشابهة القول بأن النبوة تُكتسب.

والفرق بين القولين ظاهرٌ جليٌّ فإن القائِلين بسبق الأهلية يقولون إنها استعداد جليٌّ يجبل الله عليه الشيء المصطفى ثم يصطفيه لما أعدّه له وهو الحكيم العليم الذي يهيئ أسباباً لأسباب، وما كان من قبيل الجبيلات لا يكون

(١) «المفردات في غريب القرآن» (١/ ٣٠١).

كسبيًا وهو امتيازٌ خاصٌّ خارجٌ عن طَوِّقِ البشرِ فانتفى هذا الوهم، وقال الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، قال الرَّاعِبُ في «مفرداته»: «الاصطفاء تناول صَفْوِ الشيء كما أن الاختيار تناول خيره والاجتباء تناول جِبَاتِهِ واصطفاء الله بعض عباده قد يكون بإيجاده صافيًا عن الشُّوبِ الموجود في غيره وقد يكون باختياره وبحكمه وإن لم يتعرَّ ذلك من الأوَّل». اهـ وقال: «واصطفيت كذا على كذا أي اخترت»^(١). اهـ

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي اختاره وفضَّله عليكم ولعلَّ هذا هو الاختيار الأول للتهيئة والتأهيل، وقوله: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ هذا هو التأهيل بالمزية الخاصة لما أُريدَ به وله، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ هذا هو الاصطفاء الثاني الذي يجيء بعدهما وبمعناه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وإنما قالوا: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ لجهلهم باصطفاء الله له وبما أُعطيهِ من الاستعداد الذي خفيت عليهم حقيقة.

وقد حكى الله عن الأمم مع رسلهم نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كُنَّا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وكان

(١) «المفردات» (١/٤٨٨).

جواب الرسل بذكر منة التخصيص لهم قال الله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١] مثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٢١] أي إن هؤلاء الممتنعين أضافوا إلى تكذيبهم بالحق وزعمهم أنه سحرٌ اعتراضاً آخر على اختيار الله لك يا محمد وتخصيصك بمنه ورحمته وقد بينه بقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي مكة والطائف ﴿عَظِيمٍ﴾ فإن الذي له من العظمة الظاهرة يحسن معها لديهم تخصيصه بالاصطفاء والرسالة فقال الله تعالى مُنْكَرًا عليهم قِيلَ لَهُمْ وَاَعْتَرَضَهُمْ: ﴿أَمْ تَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ أي ليس ذلك إليهم ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وهي الأمر الزائل والشيء الفاني ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخِيًّا﴾ وهذا هو التفضيل بينهم في المتاع والراتب الدنيويَّة والجاه والمال وكثرة الأتباع فلم نكل هذا إلى قسمتهم واختيارهم بل خصصنا من شئنا منهم بما شئنا فكيف نكل إليهم الاختيار فيما هو خير من متاع الدنيا الذي يجمعونه ﴿وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢]. والآيات في هذا المعنى كثيرة وما زال الناس يُنْكِرُونَ الْمَزِيَّةَ وَالْخُصُوصِيَّةَ عَلَى الْمِصْطَفَيْنِ مِنَ الْعِبَادِ، وكلُّهُ صَادِرٌ عَنِ الْعَجَبِ وَالْغُرُورِ بِالنَّفْسِ وَالْحَسَدِ كَحَسَدِ آدَمَ لِإِبْلِيسَ وَادِّعَائِهِ أَنَّهُ خَيْرٌ مِنْهُ، وَكَحَسَدِ الْيَهُودِ لِبَنِي إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَكَحَسَدِ مُبْتَدِعَةِ الشُّعُوبِيَّةِ لِلْعَرَبِ، وَحَسَدِ النُّوَاصِبِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ وَهُوَ يُؤَوِّلُ بِصَاحِبِهِ إِلَى النِّفَاقِ أَوْ الْكُفْرِ،

واعلم أن الاختيار الأول لابد أن يكون بغير مزية سبقت وإلا فيلزم الدَّور، وذلك أننا إذا قلنا باشتراط سَبْقِ المِزْيَةِ لكان لا يختاره حتى يخصه بها ولا يخصه بها حتى يختاره وهذا دَوْرٌ وبما ذكرناه تعلم غلط السوداني وتلميذه في معنى الاصطفاء والاختيار.

ومن أسباب الفضل: المزايا الظاهرة كالرسالة والإيمان والأعمال وإيراث الكتاب والاستخلاف في الأرض ورفعة الدرجة بين الناس وما يتفاوت فيه الناس من الأموال والأولاد والعشائر والأتباع والجاه والأيد والقوة والحُشمة والحِرَف والصنائع والأنساب والأحساب، فإن بلغت هذه المزايا إلى الغاية المقصودة كان الفضل بها فضلاً دنيوياً وأخروياً وإلا فيكون دنيوياً فقط، وقد ورد في القرآن التعبير عن التخصيص بها بالفضل والتفضيل قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فهذا إثبات لوقوع التفضيل بينهم إجمالاً وقوله: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ بيان لبعض أوجه التفضيل، والتكليم مِزْيَةٌ وخصوصية ليست من باب أكثرية الثواب في الآخرة المبني على العمل وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] تفضيل بالمزايا التي عبَّرَ عنها بالدرجات كما قال في أهل الدنيا: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وبين القسمين من الفرق مثل ما بين أهلها قال المفسرون: والبعض المبهم هو سيدنا محمد ﷺ وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الإسراء: ٥٥] فهذا تفضيل بالمواهب كالذي ذكر في الآية السابقة يدل على ذلك ذكر ما فضل به داود من إيتاء الزُّبُور.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى

الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّتَهُنَّ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣٣ - ٣٤] فمعنى اصطفاؤه إياهم على العالمين أنه فضّلهم عليهم وليس المراد به والله أعلم الاصطفاء بالرسالة فقط لأن من آل إبراهيم وآل عمران المؤمنين الذين ليسوا بمرسلين فيكون للاصطفاء على القول الأخير معنيان معنى بالنسبة إلى آدم ونوح ومعنى بالنسبة إلى آل إبراهيم وآل عمران وذلك خروج عن مقتضى الظاهر. فإن قيل: لعل الآية مخصوصة بالمرسلين منهم.

قلنا: إن المفسرين حملوها على عموم المؤمنين منهم وقد جاء ذكر تفضيلهم في

مواضع أخرى نحو قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٢]، وهو بمعنى الاصطفاء المتعدّي بعلى كما في هذه الآية والمراد به مجموعهم كما مرّت نظائره، والقرآن يبيّن بعضه بعضاً وبنحو ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢] فالاصطفاء الأوّل هو جعلها مُصطفَاة أي صفوة من آل عمران، وقوله: ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ تميمٌ لهذا المعنى وقوله: ﴿وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ أي فضّلكِ عليهنّ، وقد عبّ ذلك بذكر المزايا الظاهرة التي فضّلت بها في الآيات التي بعدها في قوله: ﴿يَمْرُؤُا أَقْنِي لِرَبِّكِ﴾ [آل عمران: ٤٣] إلخ.

وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ [آل عمران: ٤٥] إلخ،

وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٧] الآية، أي فضله عليكم وقد عدّد بعد ذلك المزايا التي فضّل بها وهي البسطة في العلم والجسم وإيتاء الملك وقد تقدّم في الكلام على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] أن الإشارة في قوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] إلى الإيراث وهو من المزايا الظاهرة وقال الله تعالى: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] ففي الآية الأمر بذكر النعمة وذكرها داعٍ إلى الشكر وامثال الأمر وقوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الخطاب فيه للمجموع والتفضيل بالنظر إليه لتكافل الشعب الواحد وتضامنه واشتراك أفراده في شرف مزايا المجموع وفضل المصطفين منه وقد عدّد بعد هذه الآية كثيراً من المزايا التي فضّلوا بها كما غرق عدوهم فرعون وقومه وإنجائهم وإيتاء موسى عليه الصلاة والسلام الكتاب وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: ٥٣]، والتوبة عليهم بعد الخطيئة، وبعثهم بعد الرّجفة، وتظليل الغمام، وإنزال المنّ والسّلوى عليهم، ورزقهم من الطّيّبات، وأمرهم بدخول القرية، وتفجير العيون من الحجر، وما عَقَبَ ذلك من ذكر العقوبات التي حلّت بهم لما خالفوا الأمر وتركوا اتّباع الرسل وفي ذلك مُتَهَيّ العبرة لهم ولغيرهم وفَقَّنَا الله لمراضيه، وجنّبنا معاصيه.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ

كَاتٍ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِمَا ﴿[النساء: ٣٢]﴾ فقولهُ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فيه النهي عن تمنّي مزايا التفضيل وإثباتها، لأن التمنيّ مدعاة للحسد، والحسد مدعاة للبغي والإيذاء لمن فضّله الله تعالى، وقد يدعو إلى التبرّم من قضاء الله تعالى والتمرد عليه، وقوله تعالى: ﴿عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ تذكير بأن أبواب الكسب والأعمال مفتوحة أمام الكاسبين والعاملين فإن كان في مزايا التفضيل ما لا سبيل إلى اكتسابه كالذكورة والقوّة وجمال الخلقة وطيب المعين وشرف النسب ففيها أيضًا ما يسّر الله سبيله وأقام دليله.

﴿وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فعنده منه خزائن لا تُنفد وخصائص لا تُحصّر، وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَاتٍ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِمَا﴾ فيه إيهامٌ إلى أنه يصعّب بعلمه كلّ شيء موضعه ولا يُضيع أجر من أحسن عملاً ولا يغفل عن سائلي فضله، وقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤] ففي قوله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ تنبيهٌ على أن المراد تفضيل ذوات الرجال على ذوات النساء وذلك أنه لم يقل هنا بما فضّل الله به كما قال في الآية الأولى بل قال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فأوقع التفضيل عليهم وعلى هذا فما ذكره المفسّرون هنا من المزايا التي حُصّ بها الرجل تابعٌ لهذا الفضل الجنسيّ ومبنيٌّ عليه إما فطرةً وإما شرعاً، كالعقل والحزم والعزم والقوّة والفروسيّة والرمي والنبوّة والعلم والإمامة

الكبرى والصغرى والجهاد والأذان والشهادة في الحدود والقصاص وزيادة النصيب في الإرث والتعصيب في الميراث والحالة والقسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج وأن إليهم الانتساب، إلى غير ذلك مما خالف فيه الرجل المرأة. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مَخْلِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَسْلُوَكُمْ فِي مَاءٍ آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مَخْلِفَ الْأَرْضِ﴾ مزية فضل للجنس البشري كله، وفي قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ مزية لبعضهم وقد بين حكمه الاستخلاف والتفضيل بقوله تعالى: ﴿لِيَسْلُوَكُمْ فِي مَاءٍ آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وفقنا الله لشكره آمين.

ولما ذكر الله تعالى ما أعدّه لمُريد الآجَلَة الساعي لها، وما أعدّه لمُريد العاجِلَة المُقتصر عليها عقبه بقوله: ﴿كَلَّا نُمَدِّدُ هُنَّوْلَاءَ وَهَنُؤْلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ * أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٢٠ - ٢١] فالآيتان دالّتان على تكاثر أسباب التفضيل الدنيوي والأخروي الذي أمدّ بها أهل اليمين وأهل الشمال فكلّه من إمداد الله وعطائه وإن انقسم إلى محمود العاقبة وغيره وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنْ أَنْبَاءِ فَضْلًا بَنِي جِبَالٍ أَوْيَ مَعَهُ، وَالطَّيْرَ وَالنَّالَةَ الْحَدِيدَ﴾ [سبا: ١٠] فتأوَّب الجبال والطير مع داود عليه الصلاة والسلام وإلانة الحديد له من فضل الاختصاص ليست بعمل. وقال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ﴾ وقال: ﴿وَقَالَ يَتَابِعُهَا النَّاسُ عُلْمَنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَإِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦]، ومن المزايا التي وقع

بها التفضيل قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْنِي﴾ [ص: ٧٥] فهذه الخصلة قد ورد أن الناس يَعُدُّونها لآدم عليه السلام في موقف الحشر وعدّها له موسى في قصّة المحاجة المشهورة بينه وبين آدم عليهما الصلاة والسلام وقد ورد في حديث الإسراء الذي رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبرز وأبو يعلى والبيهقي أن الأنبياء عدّوا ما خصّهم الله به لما خطبوا ليلة الإسراء، فعّد إبراهيم عليه السلام الخلة والملك وكونه أمةً قائماً يؤتم به وإنقاذه من النار، وعدّ موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله له وإهلاك آل فرعون ونجاة بني إسرائيل على يده وأن جعل من أمته قوماً يهتدون بالحق وبه يعملون، وعدّ داود عليه الصلاة والسلام الملك والزبور والآلة الحديد وتسخير الجبال يُسَبِّحْنَ والطير وإيتاء الحكمة وفصل الخطاب، وعدّ سليمان عليه الصلاة والسلام تسخير الرياح والشياطين له وتعليم منطوق الطير وإيتاءه من كلّ شيء والملك العظيم الذي لا ينبغي لأحدٍ والتفضيل على كثير من عباده المؤمنين.

وعدّ عيسى عليه الصلاة والسلام كونه كلمة الله وأن مثله مثل آدم وتعليمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وأن يخلق من الطين كهية الطير وإبراء الأكهمه والأبرص وإحياء الموتى والرفعة والتطهير والإعازة من الشيطان الرجيم. وعدّ نبينا محمد ﷺ أن الله أرسله رحمةً للعالمين وكافةً للناس بشيراً ونذيراً وأنزل الفرقان عليه فيه بيان كلّ شيء وجعل أمةً خير أمةٍ أخرجت للناس وأمةً وسطاً وأنهم الأولون والآخرون وشرح الصدر ووضّع الوزر ورفع الذكر وكونه فاتحاً وخاتماً.

وفي الحديث: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال لبقية الأنبياء بهذا فضلكم

محمَّد ﷺ (١).

وبالجملة: فكلُّ ما ذكره العلماء من خصائصه ﷺ وخصائص أمته يُعدُّ من المزايا التي يكون بها الفضل وفيها ما ليس من قبيل الثواب فهي ناقضة لما ادَّعاه السوداني وتلميذه من انحصار أسباب الفضل فيما ذكره فقط فاستدلال السيّد العلامة عبدالله دحلان ببعض ما ذكرناه من الآيات صحيح، وتشنيع التلميذ عليه بسبب ذلك في غير محله فإنه لم يفهم معنى الاستدلال ولا وجه الدلالة ومن جهل شيئاً عاداه والله المستعان.

فصل

وأما الأحاديث الدالة على الفضل بالمزايا التي ليست من قبيل الثواب والدرجات الأخرويّة فكثيرة يطول استقصاؤها، فنذكر منها ما يفي بالمقصود.
فمنها ما أخرجه البخاريُّ في «التاريخ» والطبرانيُّ والحاكم في «المستدرک» وصحَّحه، وابن مردويه والبيهقيُّ في «الخلافيات» عن أمِّ هانئ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «فَضَّلَ اللهُ قَرِيشًا بِسَبْعِ خِصَالٍ لَمْ يُعْطِهَا أَحَدٌ قَبْلَهُمْ، وَلَا يُعْطَاهَا أَحَدٌ بَعْدَهُمْ فَضَّلَ اللهُ قَرِيشًا أَنِّي مِنْهُمْ، وَأَنَّ النَّبُوَّةَ فِيهِمْ وَأَنَّ الْحِجَابَةَ فِيهِمْ وَأَنَّ السَّقَايَةَ فِيهِمْ وَنَصَرَهُمْ عَلَى الْفِيلِ وَعَبَدُوا اللَّهَ عَشْرَ سِنِينَ لَا يَعْبُدُهُ

(١) أخرجه الطبري (٣٣٦/١٧، ٣٣٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٣١٨٤)، والبزار في «مسنده» (٩٥١٨)، وقال الهيثمي في «جمع الزوائد» (١/ ٧٢): «رواه البزار، ورجاله موثقون، إلا أن الربيع بن أنس قال: عن أبي العالية أو غيره. فتابعه مجهول».

غيرهم وأنزل الله فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحدٌ غيرهم^(١).
فالخمس الأول والأخيرة لا تدخل تحت قاعدة السوداني، والحديث يدل
على ثبوت الفضل ويستفاد من الحديث أمور:

الأول: إن الفضل الذي خُصَّت به قُرَيْش لا يجوز أن يشاركهم فيه غيرهم
لقوله لم يُعْطَها أحدٌ قبلهم ولا يُعْطَاها أحدٌ بعدهم.

الثاني: إن كون النبي ﷺ منهم مُوجِبٌ لهم فضلاً على غيرهم ولا جدال في
تفاوت هذا الفضل بين القريب والأقرب.

الثالث: إن من جملة أسباب الفضل اختصاص قبيلة ومثلها اختصاص
زمانٍ أو مكانٍ بأمرٍ شريفٍ أو فعلٍ من أفعال الحقِّ عظيمٍ يُوجِبُ له فضلاً به على
غيره ككون النبوة فيهم ونَصَرِهم على أصحاب الفيل.

الرابع: إن المفاخر والمآثر التي أقرَّها الإسلام تُوجِبُ لأهلها فضلاً كالحجَّابة
والسَّقاية إلخ.

الخامس: إن نزول شيءٍ من القرآن مخصوصاً بأحدٍ يُوجِبُ له فضلاً إذا لم

(١) أخرجه البخاري في «تاريخه الكبير» (٣٢١/١)، والحاكم (٥٨٤/٢)، والطبراني في
«الكبير» (٤٠٩/٢٤) (٩٩٤)، وابن عدي في «الكامل» (٤٢٤/١)، وقال الحاكم:
«هذا حديثٌ صحيحٌ الإسناد ولم يُخرِّجْاه»، وتعقبه الذهبي بقوله: «يعقوب ضعيف،
وإبراهيم صاحب مناكير هذا أنكرها». وعند ابن عدي بلفظ: «فَضَّلَ الله عزَّ وجلَّ
قُرَيْشًا بِسِتِّ خِصَالٍ». وله شاهدٌ من حديث الزبير بن العوام أخرجه الطبراني في
«الأوسط» (٩١٧٣)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٥): «وفيه من
ضعف، ووثقهم ابن جبان».

يَكُنْ فِيهِ وَعِيدٌ وَلَا ذَمٌّ لَهُ.

السادس: إن وجود بعض المزايا في بيت من قبيلة يسري فضله إلى سائر القبيلة لأن الحجابة والسقاية إلخ، إنما كانت في بعض بيوتهم ويأتي هنا ما ذكرنا قبل من وجود التفاوت بين القريب والأقرب.

السابع: إن الفضل يكون بالمزايا والخصوصيات التي ليست من قبيل الثواب ودرجاته.

وأخرج الترمذي: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة»^(١).

وفي رواية عند أبي داود عن أوس بن أوس: «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فأكثروا علي من الصلاة فإن صلاتكم معروضة علي»^(٢) الحديث؛ وروى هذا الحديث أحمد والنسائي وابن ماجه.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» في الجمعة (٨٥٤)، والترمذي في الجمعة (٤٨٨) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (٨/٤)، وأبو داود (١٠٤٧) و(١٥٣١)، والنسائي في «المجتبى» (٩١/٣)، وفي «الكبرى» (١٦٦٦)، وابن ماجه (١٠٨٥) و(١٦٣٦)، وإسماعيل بن إسحاق في فضل الصلاة على النبي ﷺ (٢٢)، وابن خزيمة (١٧٣٣) و(١٧٣٤)، وابن جبان (٩١٠)، والحاكم (٢٧٨/١) و(٥٦٠/٤) وغيرهم، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه النووي في «الأذكار».

وهذه الخِلال المذكورة في الحديث من أسباب فضل يوم الجمعة هكذا قال العلماء ومن نصَّ على ذلك ابن القيم وابن العربي في شرحيهما على «سنن الترمذي» ونقل عن القاضي عياض أنه قال: «الظاهر أن هذه القضايا المعدودة ليست لذكر فضيلته لأن إخراج آدم وقيام الساعة لا يُعدُّ فضيلة وإنما هو بيان لما وقع فيه من الأمور العظام وما يقع ليتأهب العبد فيه بالأعمال الصالحة لنيل رحمة الله تعالى ودفع نقمه». ذكره الملا علي قاري في «المرقاة»^(١).

وهو محجوجٌ بما رواه أحمد عن سعد بن مُعاذ أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ فقال: أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير؟ فقال: «فيه خمس خصال» وساق إلى آخر الحديث^(٢)، وهو صريح في أن تلك القضايا لذكر فضيلته.

وبالجملة فتخصيص يوم الجمعة بوقوع هذه الحوادث العظام فيه وما آلت إليه من الخير مزية تقتضي فضله وخيريته على غيره لما قلنا آنفاً إن تخصيص مكان أو زمان بفعل من أفعال الحق عظيم يُعدُّ منقبة له يقتضي فضله.

ومثل ذلك ما ورد في فضل شهر رمضان كحديث: «إذا كان أوَّل ليلة من رمضان صُفِّدَت الشَّيَاطِينُ ومردة الجنِّ وغُلِّقَت أبواب النَّارِ فلم يُفْتَح منها بابٌ،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٠١١).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٨٤)، وعبد بن حميد (٣٠٩)، والبخاري (٣٧٣٨) وغيرهم وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٣): «وفيه عبدالله بن محمد بن عجيل وفيه كلام وقد وثق، وبقية رجاله ثقات»، وجود إسناده أبو الفضل العراقي في «طرح الشريب» (٣/ ٢١٥).

وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ^(١)، الحديث، رواه الترمذِيُّ وابن ماجه ورواه أحمدُ والنسائيُّ أيضًا بلفظٍ آخر.

ومن ذلك ما وَرَدَ في فضل مَكَّةَ والمدينة واليمن وبعض قبائل من العرب من المزايا التي لا تدخل تحت قاعدة أن الفضل بما يكون به الثواب فقط ولو تتبعنا ذلك لطال الكلام وفيما ذكرنا ما يُغني الريب ويُقنع طالب الحقِّ وَيَنْقُض هذه القاعدة.

فصل

ومن أسباب الفضل الإضافة إلى الله تعالى كما تقدم فما أضافه تعالى إلى نفسه أكسبه الإضافة مَزِيَّةً وخصوصيةً وفضلاً وشرفاً نحو قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾ [الحج: ٢٦] فأضافه إلى نفسه، وقوله: ﴿وَمَا أَمْنُكُمْ بِرُسُلِي﴾ [المائدة: ١٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: ١٧] وقوله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتُ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [الحج: ٣٠] وقال: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] فهذه الإضافات من جملة الأسباب الموجبة للفضل ومن آثار الاختيار والاصطفاء ونحو ذلك الإضافة إلى رسول الله ﷺ كما يُقال مدينة رسول الله وأهل بيته وأزواجه

(١) أخرجه الترمذِيُّ في أول كتاب الصوم (٦٨٢)، وابن ماجه في الصيام (١٦٤٢)، وابن خزيمة (١٨٨٣)، وابن حبان (٣٤٣٥)، والحاكم (٤٢١/١) وصحَّحه، ووافقه الذهبي وغيرهم.

وأصحابه وحديثه وخليفته ونحو ذلك.

ومنها: المحلّة كفضل المساجد لكونها محلّ العبادة والذكر، والمصاحف لكونها محلاً لكتابة كلام الله، وكتب العلم لاشتغالها على شرائع الدين، وفضل المدينة لحلوله ﷺ بها حيّاً وكونها مباءة الإيمان.

ومنها: المجاورة كفضل بقيّة الحرم لمجاورته البيت الحرام والمسجد الحرام وكفضل حرم المدينة وفضل المدينة لمجاورة المسجد النبويّ والروضة النبوية وفضل القبر الشريف لمجاورته جسده ﷺ وفضل جلد المصحف لمجاورته المصحف ونحو ذلك.

وللعلماء هنا بحثٌ في فضل القبر النبويّ تأتي على ذكر شيء منه لمناسبته: قال السّمهوديُّ: «قد انعقد الإجماع على تفضيل ما صمّ الأعضاء الشريفة للمجاورة ولهذا يجرّم للمُحدّث مَسُّ جِلْدِ المصحف واعترض ذلك ابن عبد السلام في «أمالیه» بأن معنى تفضيل مكّة على المدينة وعكسه أن الله يُرتّب على العمل في إحداها من الثواب أكثر مما يُرتّب على العمل في الأخرى فيُشكّل قول القاضي عياض: أجمعت الأمة على أن موضع القبر الشريف أفضل إذ لا يمكن أحداً أن يعبد الله فيه»^(١). اهـ بتلخيص وتصرف.

أقول: وقول ابن عبد السلام هذا لا يخفى ضعفه فإن أسباب الفضل كثيرة ومزاياه عديدة، وكيف لا، وأعظم أسبابه لا تأتي بجهد ولا أعمال كالنبوة والرسالة وإيراث الكتاب، فإن نبوة النبيّ ليست عين تقواه ولا عمله وهذا إجماعٌ من المسلمين، وذهب كفّار الفلاسفة إلى إمكان اكتساب النبوة، ولما

(١) «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» (١/٣١).

أقول: والذي ظهر لي في وجه النظر أن بقية الحرم المدني قد سرت إليه الأفضلية حتى صار حراماً لمجاورته المسجد النبوي ومهبط الوحي من منزله عليه السلام حياً وموضع قبره ميتاً فكان موضع قبره أفضل من المسجد، والمسجد أفضل من بقية المدينة وهي أفضل مما أحاط بها إلى آخر حدود الحرم، وهنا تنقطع خصوصية التفضيل لورود التحديد من الشارع إلى تلك الغاية فسريان الفضل غير لازم، كما أن سريان التحريم غير لازم، والتحريم عنوان التفضيل ويُقال بمثل ذلك في حدود الحرم المكي فإن الشارع جعل للحرم الذي اقتضاه الفضل وكان كالسياج على المسجد والبيت حدوداً لا يتعداها التحريم فلا يتعداها الفضل فما استلزمه ابن حزم غير لازم.

وسبب الفضل وأصله الذي ترجع إليه جميع الأسباب هو الاصطفاء تحقق وقوعه لما دخل في حدود الحرم دون ما سواه وذلك لم يشرع مثل هذا التحريم لما جاور المسجد الأقصى مع أنه من المساجد الثلاثة.

قال الختاجي بعد ما تقدم ذكره عن ابن عبدالسلام: «وردَّ عليه تلميذه الشهاب القرافي بأن التفضيل للمجاورة والحلول كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فلا يمسه محدث ولا يلبس بقدر لا لكثرة الثواب وإلا للزمه أن لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف أفضل من غيره لتعذر العمل فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة وأسباب الفضل أعم من الثواب فإنها منتبهة إلى عشرين قاعدة وبينها في كتابه «الفروق»^(١). اهـ.

(١) انظر: «شرح الزرقاني على المواهب اللدنية» (٢/ ١٠١).

أقول: وشيئة بما ذكرته ما جعله الله أثراً للترتبه والتطهير من تحريم الزكاة على نبيه محمد ﷺ ثم على أهل بيته لاتصالهم به وكونهم منه وهو منهم واختصاصهم بذلك، فلا يقال ينبغي أن تحرم على بقية قريش الأقرب فالأقرب على قاعدة مجاور المجاور، لأن الشرع حدّ هذا الحدّ فلا يتعدّى، والخصوصيات لا يُقاس عليها.

ومنها: الجهة كفضل جهة القبلة على غيرها من الجهات وكفضل جهة اليمين على غيرها من الجهات ولذلك ورد النهي عن البُصَاق إلى جهة القبلة في الصلاة، وفضّلت ميمنة المسجد على يسارته، وجعلت اليمين لما كان للكرامة والتشريف، واليسار لضدّ ذلك وكان ﷺ يحبّ التيمن في شأنه كلّ.

ومنها: القوّة على قول بعضهم في حكمة تخصيص اليمين بما خُصّت به أن ذلك لكونها أقوى من اليسار، فهذا نوع آخر من أسباب التفضيل ويمكن أن يدخل تحته أفراد كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] فكانت بسطة الجسم من المزايا التي فضّل بها طالوت على سائر قومه، ويدخل في ذلك قوّة الغرائز الإنسانية كالعقل والأخلاق الجبليّة المحبوبة وقوّة الذكورة في الذكر والأنوثة في الأنثى وقوّة الحدس والفهم والذكاء والحفظ ونحو ذلك وفي الحديث: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ الْقَوِيَّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ»^(١)؛ أو كما قال.

(١) أخرجه أحمد (٣٦٦/٢، ٣٧٠)، ومسلم في القدر (٢٦٦٤) وغيرهما عن أبي هريرة.

ومنها: قصد المكلف إلى الشيء بتعبُّد وما فيه شرف وضده، وذلك أن لقصد المكلف وهَمَّتْه أثرًا فيما يتوجَّه إليه ثورته فضلًا أو نقصًا اعتباريًا فمن ذلك فضل الجهة التي يتوجَّه إليها المصلِّي عند تحيُّره في القبلة أو سفره لقول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، فالجهة التي خُصَّتْ بهذه المزية أفضل من غيرها بها، وضد ذلك تأثير قصد المكلف في البقعة التي يقصد فيها قضاء الحاجة من الفلاة ونحوها مما ليس معدًّا لذلك فيقدم إليها يسراه لأن البقعة صارت كالمستقذرة بالقصد المذكور، ومثل ذلك اتصاف المذبح بالخُبث بقصد الوثنِيّ ذبحه للوثن ونحو ذلك.

ومنها: النقص، ولا غرابة في هذا، فكثير ما يؤول الشيء إلى ضده والمراد بهذا ما يكون من نقص في الخلقة وضعف في القوة فيعجز صاحبها بسببه عن بعض الأعمال فيكون نقصه عذرًا له يُدرك به مراتب العاملين إذا كان صادق الرغبة صحيح النية في العمل مُتلهفًا على قوته، قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَلَا وَعَدَ اللَّهُ الْخُسْفَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ﴿دَرَجَتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٥ - ٩٦]، روي عن ابن عباس في قوله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ أنه قال: «هم أهل العذر»^(١) وقد أجمع

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٧٠٧٣).

المفسّرون على القول بأن أولى الضرر ينالون فضل المجاهدين لعذرهم واشترط بعضهم لذلك: الحرص على العمل لولا العذر، والنصح لله ورسوله.

وقد جاءت الأحاديث مبيّنة لذلك وهي في الصّحاح والسنن فلا نطيل بنقلها، وقال بعضهم: إن المجاهدين يزيدون على أولى الضرر بدرجة واحدة وهي درجة المباشرة بالنفس ويساوونهم في بقية الدرجات المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَائِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾؛ وروي هذا عن ابن جريج والأكثر على الأول.

وقد روى البخاري وغيره عن أنس، ومسلم وغيره عن جابر، واللفظ لمسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «لَقَدْ خَلَفْتُمْ بِالْمَدِينَةِ رَجَالًا، مَا قَطَعْتُمْ وادِيًا وَلَا سَلَكْتُمْ طَرِيقًا إِلَّا شَرَكُوكُمْ فِي الْأَجْرِ، حَبَسَهُمُ الْمَرَضُ»؛ وفي رواية البخاري: «حَبَسَهُمُ الْعُذْرُ»^(١)؛ وهو أعم من الأول.

والذين اشترطوا النصح أخذوه من قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُوثُ مَا يَفْقُوثُ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُخْسِرِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]، وهو ظاهر، وإن كانت الآية واردة في نفي الحرج فإن اشتراط ذلك لحصول الفضل أولى.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير (٢٨٣٩) وفي المغازي

(٤٤٢٣)، وأحمد (١٠٣/٣)، وابن جبان (٤٧٣١) وغيرهم من حديث أنس.

وأخرجه مسلم في «صحيحه» في الإمارة (١٩١١) وغيره من حديث جابر.

فإن قيل: إن الفضل الذي أدركه هذا الناقص وإن شئت قلت المعذور إنما أدركه بنيتّه.

قلنا: كلا، إنما النية شرط لا سبب، ولذلك وردت بعد حرف الشرط في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ولأن النية المجردة لا توجب الفضل والأجر للقاعد غير المعذور كما هو واضح، وبالجمله فالعذر إما أن يكون سبباً تاماً للفضل أو جزءاً منه، وأياً كان فهو كافٍ في إثبات ما قلناه.

ومنها: رفعة الموضوع وجلالته كفضل العلوم بعضها على بعض برفعة موضوعها وخلافه كفضل علم التفسير أو الحديث أو الفقه على ما سواها مما دونها، ومن هذا تفصيل بعض سور القرآن على بعض كفضل سورة (الإخلاص) و«آية الكرسي» و(الفاتحة) ونحو ذلك.

ومنها: كِبَرُ السَّنِّ وقد ورد الأمر بتقديمه في الإمامة، وفي الحديث: «وَلِيُّكُمْ أَكْبَرُكُمْ»^(١)، وفي الكلام عن القوم والخطاب عنهم كما في الحديث أنه قال: «الكِبَرُ الكِبَرُ»^(٢) أي ليتكلم الأكبر، وفيما ذكرنا أحاديث لا نطيل بها فإن المقصود إثبات تعدد أسباب الفضل من غير نوع العمل والإشارة تغني اليبس.

ومنها: فضل المتبوع فإنه سببٌ لفضل التابع كما امتازت هذه الأمة وَفُضِّلَتْ غيرها من الأمم وأوتيت أجرها مرتين وَفُضِّلَتْ بالخصائص العديدة في الدنيا

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان (٦٢٨)، ومسلم في المساجد (٦٧٤).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الديات (٦٨٩٨).

والمحشر والجنة إكرامًا لمتبوعها الأعظم ﷺ ولذلك عدّها العلماء مع الخصائص النبويّة، والأحاديث الدالّة على ذلك كثيرة في الصّحاح وغيرها لا تحفي على مُترسّم.

ومنها: الأوليّة كفضل البيت بأنه أوّل بيت وُضِعَ للناس وهكذا الأوليّة في كلّ عملٍ صالحٍ سبق صاحبه إليه كالأوليّة في الإسلام والجهاد والرمي في سبيل الله والصدقة.

فإن قيل: إن هذا من فضل الأعمال.

قلنا: إن الأوليّة من خصائص المسجد الحرام معدودة في ما فَضّل به غيره من بيوت العبادة ولا عمل من البيت، وإنما ذلك عنوان مَزِيد الشرف والعناية به، والأعمال موجودة حقائقها بدون الأوليّة فهي معنى زائدٌ على العمل وإن تعلّق به، وإذ قد وجدنا الأوليّة اقتضت شرفًا ومزِيّةً في غيره فلا مانع من عدّها سببًا للفضل.

ومنها: القرب من المتبوع في المكان كالقرب من الإمام في الصلاة والقرب من رسول الله ﷺ في مجلسه على عهده وقد مدح العلماء العُمَرَيْنِ بأنهما ضجعا رسول الله ﷺ.

ومنها: طهارة الذات وصفائها كطهارة ذاته ﷺ وقد عَرَفَ ذلك أصحابه وسلف أمّته، فكانوا يتبركون بتقله وريقه ونُخَامَتِهِ وشَعْرِهِ، ومنهم من شرب دمه وآخرون ادّخروا شَعْرَهُ وعَرَقَهُ وثيابه، ومنهم من أوصى بدفنها معه والأحاديث في ذلك كثيرة فمن ذلك حديث البخاريّ في قصّة الحُدَيِّية قال فيه: «والله إن

رَأَيْتُ مَلَكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يَعَظَّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُحَمَّدًا، وَاللَّهِ إِنْ تَنَحَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَذَلِكَ بِهَا وَجْهُهُ وَجِلْدُهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرُهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ»^(١).

قال الحافظ ابن حجر: «زاد ابن إسحاق: ولا يسقط من شعره شيء إلا أخذوه»؛ قال: «وفيه دليل على طهارة النُّخَامَةِ والشَّعْرِ المنفصلِ والتبرُّكِ بفضلاتِ الصالحين الطَّاهِرَةِ»^(٢)؛ أه؛ فكانه جعل العلة في ذلك الصَّلاح فحسب.

وقد ورد شرب دمه من فعل ابن الزبير، وسَفِينَةُ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ومن فعل مالك بن سِنَانٍ أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ وَابْنُ السَّكَنِ فِي صِحَاحِهِ وَفِيهِ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «لَا تَمْسُهُ النَّارُ»^(٣).

وفي حديث عند البيهقي والطبراني أنه قال لخدام أم سلمة لما شربت بوله: «لَقَدْ احْتَضَرْتَ مِنَ النَّارِ بِحَظَارٍ»^(٤).

وفي قصبة أخرى أنه قال لسلمي امرأة أبي رافع: «أَذْهَبِي فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ بِدَنِكَ عَلَى النَّارِ»^(٥)؛ رواه الطبراني.

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي «صَحِيحِهِ» كِتَابَ الشُّرُوطِ (٢٧٣١).

(٢) «فَتْحُ الْبَارِي» (٣٤١ / ٥).

(٣) أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» (٩٠٩٨)، وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ فِي «مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ» (٢٧٠ / ٨): «وَلَمْ أَرْ فِي إِسْنَادِهِ مِنْ أَجْمَعَ عَلَى ضَعْفِهِ».

(٤) أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي «الْكَبِيرِ» (٢٠٥ / ٢٤) (٥٢٧)، وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ (٢٧١ / ٨): «وَرَجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَحَكِيمَةَ وَكُلَاهُمَا ثِقَةً».

(٥) أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» (٩٩٢١)، وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ (٩٢ / ٩): «وَفِيهِ مَعْمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَهُوَ كَذَّابٌ».

وأحاديث تبرُّكهم بعرقه وشعره في الصَّحاح فلا نطيل بذكرها. وهذا كله يدلُّ على فضل الذات النبويَّة ومزَيَّتها على غيرها وهذا كافٍ في إثبات أصل تفاوت الذوات.

ومنها: الأحوال التي تُحيط بالمؤمن من فقرٍ وخوفٍ وتفَرُّدٍ وقلةِ أعوانٍ فإن تلك الأحوال تجعل للعامل والعمل مَزِيَّةً خاصَّةً، وفي الحديث: «سبق مائة درهم ألفَ درهم»^(١)؛ فحال الفقر وقلةِ ذات اليد التي أحاطت بالمنفق حتى كان أكثر أجرًا وثوابًا من المنفق مائة ألف درهم من أسباب الفضل نظرًا إلى حاله لأنه كان معه درهماً فعمد إلى أحدهما فأخرجه وجاء الآخر فأخرج من عُرْضِ ماله ألف درهم، فهذا أنفق نصف ماله وذلك إنما أنفق أقلَّ من نصفه.

ومنها: مكان العمل فإنه يوجب للعمل فضلاً على مثله بمكانٍ غيره كفضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره من الأماكن ومكان العمل غير العمل وإن تعلَّق به وإلا لما كان للمسجد الحرام فضلاً بذلك.

ومنها: مَزِيَّةُ الزمن كفضل العمل ومضاعفته في شهر رمضان وأحبَّيته في عشر ذي الحجة، وفضل الدعاء يوم الجمعة في ساعة الإجابة وبعد النصف الأول من الليل، فسبب المضاعفة وقوع العمل في الزمن الفاضل وفي معنى ذلك فضل أعمال الصحابة زمن رسول الله ﷺ وبمعِيَّته على أعمال غيرهم وعلى أعمالهم بعده، فهذا له سببان رَمَنَهُ ﷺ ومَعِيَّته، لأنَّ لا تثبت الفضل الخاصَّ لعمل من لم

(١) أخرجه أحمد (٣٧٩/٢)، والنسائي (٥٩/٥) وابن خزيمة (٢٤٤٣)، وابن جِبَّان (٣٣٧٧)، والحاكم (٤١٦/١) وصحَّحه وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يصحبه وإن عمل في زمنه، ولا لعمل الصحابة بعده والزمن والمعية غير العمل.
ومنها: الجنسية كفضل جنس بني آدم على غيرهم وهذا ظاهر لا يحتاج إلى استدلال.

ومنها: المحافظة على الوقت فقد قال بعضهم: إن الصوم في السفر أفضل من الفطر محافظة على وقته.

ومنها: مراعاة الخلاف وذلك كقولهم: إن القصر في السفر إذا بلغ ثلاث مراحل أفضل من الإتمام مراعاة للخلاف، لأن أبا حنيفة يقول بوجوبه وقولهم أن الإتمام في المرحلتين أفضل لأنه يقول بوجوبه.

ومنها: كراهة النفس الرخصة رغبة عن السنة، أو طعن أهل البدع فيها كما قال ابن المنذر: «اختلف العلماء أيهما أفضل المسح على الخفين أو نزعهما وغسل القدمين والذي اختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض» قال: «وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه». اهـ وقال الشيخ محي الدين: «صرح جمع من الأصحاب أن الغسل أفضل بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن السنة كما قالوه في تفضيل القصر على الإتمام»^(١). اهـ من «الفتح».

ومنها: الذكورة، فإن الذكر من حيث الذكورة أفضل من الأنثى ولذلك خص في عقيقته بشاتين وكان له سهمان من الإرث وجعلت المرأة على النصف منه في الشهادة والدية، ونقص عقلًا ودينًا كما صح به الحديث.

(١) «فتح الباري» (١/٣٠٥، ٣٠٦).

من أسباب الفضل: قربى رسول الله ﷺ

ومن أسباب الفضل القرب من رسول الله ﷺ تَسْبًا وَسَبًّا كفضل أهل بيته وذريته وكفضل أزواجه رضي الله عنهم وعنهنَّ.

وهذا هو موضوع النزاع بيننا وبين المخالفين من الخوارج والنواصب والشُعُوبِيَّةِ وأدلة ذلك كثيرة سيأتي منها ما يَسَّره الله في تضاعيف الكتاب. ومنها: المَعْدَنُ الطَّيِّبُ والمَغْرَسُ الزَّكِيُّ كما دَلَّ عليه حديث: «تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ».

ومنها: الانتساب إلى الآباء الصالحين كما دَلَّت عليه آية: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] وحديث: «أَكْرَمُ النَّاسِ يَوْسُفُ» إلخ، وغير ذلك فهذه عدَّة أسبابٍ للفضل يَظْهَرُ بها عدم انحصار الفضل فيما به الثواب فقط ولعلَّ القَرَّافِي قد عَدَّ بعضها أو كلَّها فَإِنَّا لَنَقِفُ على ما ذكره.

والحاصل: إن معنى الفضل في كلام الله وكلام رسوله كمعناه في اللغة وإن ما ذكره المتكلمون اصطلاحٌ حادثٌ لهم خَصُّوا به بعض ما يتناوله.

مقالة الجاحظ في فضل العرب وقريش وبني هاشم

قال: «قد علم النَّاسُ كيف كَرُمُ قُرَيْشٍ وسخاؤها، وكيف عقولها ودهاؤها، وكيف رأيها وذكاؤها، وكيف سياستها وتديرها، وكيف إيجازها وتَحْسِيرُها، وكيف رجاحة أحلامها إذا خَفَّ الحليم، وَجِدَّةُ أذهانها إذا كَلَّ الحديد، وكيف صبرها عند اللقاء، وثباتها في اللأواء، وكيف وفاؤها إذا

اسْتُحْسِنَ الغدر، وكيف جودها إذا حُبَّ المال، وكيف ذكرها لأحاديث غد،
 وقلة صدودها عن جهة الصد، وكيف إقرارها بالحق وصبرها عليه، وكيف
 وصَفُها له ودُعَاؤها إليه، وكيف سماحة أخلاقها، وصَوْنُها لأعراقها، وكيف
 وصلوا قديمهم بحديثهم، وطَرِيفُهم بتليدِهم، وكيف أشبه علانيتهم سرهم،
 وقولهم فعلهم. وهل سلامة صدر أحدهم إلا على قدر بُعد غوره، وهل عقلته
 إلا في وزن صدق ظنه، وهل ظنه إلا كيقين غيره، وقال عمر: إنك لا تتنفع
 بعقلك حتى تتنفع بظنك.

قال أَوْسُ بن حُجْر:

الْأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

وقال آخر:

مَلِيحٌ نَجِيحٌ أَخُو مَازِنٍ فَصِيحٌ مُجَدِّثٌ بِالْغَائِبِ

وقال بَلْعَاءُ بن قَيْسٍ:

وَأَبْغَى صَوَابَ الرَّأْيِ أَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا طَاشَ ظَنُّ الْمَرْءِ طَاشَتْ مَقَادِرُهُ

بل قد علم الناس كيف جمالها وقوامها، وكيف ضياؤها وبهاؤها، وكيف
 سروها ونجابتها، وكيف بيانها وجهارتها، وكيف تفكيرها وبداهتها، فالعرب
 كالبدن وقُرَيْشٌ روحها، وقُرَيْشٌ روح وبنو هاشم سرُّها ولُبُّها، ومَوْضِعُ غاية
 الدِّينِ والدُّنيا منها، وهاشم مِلْحُ الأرض وزينة الدُّنيا، وحلي العالم، والسَّنام
 الأضخم، والكاهل الأعظم، ولُبَّاب كُلِّ جوهرٍ كريم، وسرُّ كُلِّ عنصر
 شريف، والطينة البيضاء، والمغرس المبارك، والنصاب الوثيق، ومعدن الفهم،

وَيَنْبُوعُ الْعِلْمِ، وَتَهْلَانُ ذُو الْهَضَابِ فِي الْحِلْمِ، وَالسَيْفُ وَالْحَسَامُ فِي الْعَزْمِ، مَعَ الْأَنَاةِ وَالْحَزْمِ، وَالصَّفْحُ عَنِ الْجُرْمِ، وَالْقَصْدُ عِنْدَ الْمَعْرِفَةِ، وَالصَّفْحُ بَعْدَ الْمَقْدَرَةِ، وَهُمْ الْأَنْفُ الْمَقْدَمُ، وَالسَّنَامُ الْأَكْوَمُ، وَالْعَلَمُ الْمُشْمَخِرُ، وَالصُّيَابَةُ وَالسَّرُّ، وَكَالْمَاءِ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، وَكَالشَّمْسِ لَا تَخْفَى بِكُلِّ مَكَانٍ، وَكَالذَّهَبِ لَا يَعْرِفُ النِّقْصَانَ، وَكَالنَّجْمِ لِلْحِيرَانِ وَالْبَارِدِ لِلظَّمآنِ، وَمِنْهُمْ الثَّقَلَانِ، وَالْأَطْيَانِ، وَالشَّهِيدَانِ، وَأَسَدُ اللَّهِ، وَذُو الْجَنَاحَيْنِ، وَذُو قَرْنَيْهَا، وَسَيِّدُ الْوَادِي، وَسَاقِي الْحَجِيجِ، وَحَلِيمُ الْبَطْحَاءِ، وَالْبَحْرُ، وَالْحَبْرُ، وَالْأَنْصَارُ أَنْصَارُهُمْ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ أَوْ مَعَهُمْ، وَالصَّدِيقُ مَنْ صَدَقَهُمْ وَالْفَارُوقُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِيهِمْ، وَالْحَوَارِيُّ حَوَارِيهِمْ، وَذُو الشَّهَادَتَيْنِ لِأَنَّهُ شَهِدَ لَهُمْ، وَلَا خَيْرَ إِلَّا لَهُمْ أَوْ فِيهِمْ أَوْ مَعَهُمْ أَوْ يُضَافُ إِلَيْهِمْ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُونَ كَذَلِكَ وَمِنْهُمْ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَإِمَامُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَنَجِيبُ الْمُرْسَلِينَ، وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ، الَّذِي لَمْ تَكُنْ لِنَبِيِّ نَبْوَةٌ إِلَّا بَعْدَ تَصْدِيقِهِ وَالبَّشَارَةِ بِمَجِيئِهِ الَّذِي عَمَّ بِرِسَالَتِهِ مَا بَيْنَ الْخَافِقَيْنِ، وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^(١). اهـ

القول في أصناف البشر وتفاضل الأنساب

واختصاص الله تعالى بعضها بالنبوة والكتاب واصطفاء الله لها، وبيان أنَّ الشعب العربيَّ أرقى شعوب البشر وأقومه فطرةً، وأنَّ الله جعل أئمةً الناس من ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ثُمَّ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْهُمْ.

(١) «زهر الآداب» (١ / ٩٤).

إِنَّ اللَّهَ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَتَعَالَتْ حِكْمَتُهُ قَدْ خَلَقَ فِي هَذَا الْعَالَمِ أَجْنَاسًا مُتْقَابِرَةً مُتَبَايِنَةً، تَتَقَارَبُ بِأَمْرِ عَامٍّ، وَتَتَبَايِنُ بِأَمْرِ خَاصٍّ، فَالْعَامُّ يَجْمَعُهَا، وَالْخَاصُّ يُفَرِّقُهَا، ثُمَّ نَوْعُ الْأَجْنَاسِ إِلَى أَنْوَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ، إِظْهَارًا لِمَزِيدِ الْقُدْرَةِ، وَكَشْفًا عَنْ وَجْهِ الْحِكْمَةِ، وَإِتِمَامًا لِلنُّعْمَةِ، وَتَوْسِيعَةً لِمَدَاخِلِ الْمُنْفَعَةِ، وَتَمْيِيزًا لِمَنَازِلِ الْفَضْلِ وَوُجُوهِ الْخُصُوصِيَّاتِ، وَالتَّفَرُّدِ بِالِاخْتِيَارِ وَالتَّوْحِيدِ بِالتَّخْصِصِ، وَتَكْثِيرًا لِمَطَالَعِ الْعِلْمِ وَمَذَاهِبِهِ، وَمَنَاحِي لَطَائِفِهِ وَغَرَائِبِهِ، وَكُلُّهَا تَجْتَمِعُ فِي الْمَشْتَرَكِ الْعَامِّ، وَتَتَبَايِنُ فِي الْخَاصِّ الْقَرِيبِ، وَأَقَامَ لَهَا سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى مِنَ الْقَوَى الْحَقِيقَةِ، الْمُدَبِّرَةَ بِالْقُدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَسُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي لَا تَبْدُلُ مَا يَحْفَظُ عَلَيْهَا مَقُومَاتُهَا وَمُشْخَصَاتُهَا وَخَوَاصُّهَا فَتَتَعَدَّدُ أَفْرَادُهَا وَتَتَكَاثَرُ أَعْدَادُهَا، مُتَبَايِنَةً مِنْ حَيْثُ التَّشْخِصُ الذَّاتِي الْعَيْنِي، مُتَّحِدَةً فِي الْمَشْتَرَكَاتِ الْجَنَسِيَّةِ، وَيَمْتَازُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ أَيْضًا بِمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْأَنْوَاعِ وَلِوَازِمِ الْأَصْنَافِ، وَكُلٌّ مِنْ اقْتَصَرِ مِنْ عِلْمِ هَذِهِ الْمَعَانِي عَلَى مَا يَصِلُ إِلَيْهِ الذَّهْنُ مِنَ الْحُدُودِ الْعِلْمِيَّةِ وَالِاصْطِلَاحَاتِ الْفَنِّيَّةِ، وَمَا يُفَسِّرُ بِهِ الْجَنْسَ وَالنَّوْعَ وَالْفَصْلَ وَالْخَاصَّةَ، وَالْعَرَضَ الْخَاصَّ وَالْعَامَّ، دُونَ تَطْبِيقِهِ عَلَى مَا فِي الْخَارِجِ فَهُوَ ضَعِيفٌ فِي مَعْرِفَةِ حَقَائِقِ الْمَوْجُودَاتِ، غَيْبٌ عَنْ لَطَائِفِ الْكَائِنَاتِ، وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ يُحِيطُ بِأَسْرَارِهَا بِالنَّظَرِ الْمُسْتَعْجَلِ أَوْ الْقَوْلِ بِالْمَقْتَضِبِ فَقَدْ قَلَّ عِلْمُهُ، وَضَعُفَ فَهْمُهُ، وَطَاشَ فِي اقْتِنَاصِ شَوَارِدِ التَّحْقِيقِ سَهْمُهُ.

كَلَّا، لَا يُدْرِكُ الْحَقُّ فِي ذَلِكَ، وَلَا يُطَّلَعُ عَلَى اللَّطِيفِ مِمَّا هُنَالِكَ، إِلَّا بِغَوْصِ الْفُطْنِ وَاسْتِثَارَةِ الْفِكْرِ فِي الْأَجْنَاسِ وَالْأَنْوَاعِ وَالْأَصْنَافِ، وَمُقَابَلَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ

والموازنة بينها، والبحث فيما تجتمع فيه وما تفرّق عنه، وما يعمها وما يخص بعضها مع الإحاطة بأعراضها اللازمة والمنفكة، ووجوه الاختلافات فيها.

فعمى إذا أتقن ذلك أن يحظى بنصيب من علم ما أودعه الله فيها من وجوه الحكم وخفايا العلم، ومن قنع من معرفة النوع بأنه: «المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو؟» وحمد عليه وحمله على الأنواع قضية مسلمة كان مقصراً بنفسه ظالماً لها، قد حجبها عن علم غزير، وتحقيق مفيد، وفرائد يغتبط بها، وأوابد يطول العناء في اقتناصها، وكان لا محالة جاهلاً بها تقتضيه حقائق الأنواع في الخارج لاسيما مع اختلاف أفرادها وتباين أصنافها، لا يفرّق بين ما تستلزمه حقيقة النوع وما لا تستلزمه، ولهذا حار بعض من النظار الذين لم يستضيؤا بأنوار صاحب الشرع في معنى تفضيل العرب على من سواهم؛ فوقعوا في تأويل النصوص الصريحة لضعف العلم وسبق الوهم، وما أشرنا إليه يظهر في الخيل مثلاً فإنه نوع من أنواع الحيوان، فمن حمد على قولهم في حدّ النوع بأنه: المقول على كثيرين متفقين بالحقائق، من غير تحرير لمعنى الحقيقة ولا كشف عن كنهها فإنه يغلط لا محالة؛ لأن هذا الحد لا يصل به إلى معرفة الأصناف التي يشملها حدّ النوع، فإنها تتباين تبايناً تتعدّد وجوهه وتختلف بسببه أغراض الناس فيها، فمن أراد اقتناء فرس للكرّ والفرّ، وملاقة الأبطال في حومات القتال ومضائق النزال لم يرغبه في الحصول على بغيته النظر إلى وجود الحقيقة المشتركة بين أصناف النوع دون مميزاتها الخاصّة، ومن المحال العادي أن يجد مرامه في أصناف الخيل التي لا تصلح إلّا لجر العجلات وحمل

الأثقال، أو في هجين ومقرف، ولو أجهد نفسه في تربيته وتضميره، وقتل وقته في تعليمه وتسييره، فمن المحال أن يرتقي بذلك إلى مرتبة جياذ نجد الشهيرة ولا إلى ما يقار بها ويناسبها، بل لا يرتقي عن خواص صنفه إلا قليلاً، ولا يلبث إذا حقَّ الحقيق ولزَّ المضيق ويس الرِّيق أن يتبلَّد ويحرن، وتتغلب عليه طبيعة أصله ويجذبه عرق أهله إلى ميراثه القديم التليد، دون مكتبسه الطريف الجديد، لأن التخلُّق يأتي دونه الخُلُق.

ودونك مثال آخر هو أظهر من هذا في أنَّ الأنواع تفرق إلى أصناف تلزم خواصها ومميزاتها حتى تكاد تكون أنواعاً مستقلةً انفصلت عن نوعها الأول حتى صار لها جنساً أو كالجنس، بسبب ما امتازت به من الخواص الثابتة اللازمة التي لم يشاركها فيه بقية نوعها، فإنه مائل لك في النخل مثلاً وهو أقرب شيء إلى مشابة الإنسان من جنس النبات، وقد ضربه النبي ﷺ مثلاً للمؤمن كما في حديث البخاري^(١) فإنه نوعٌ من أنواع الشجر قد امتاز بهيئة مخصوصة في أجذاعه وسَعَفِهِ، وسائر مقوماته ومُشَخَّصاته وخواصه المشتركة بين أفراد نوعه، ولكن إذا تأملت أصنافه وجدت بينها فروقاً واضحة، يمتاز بها بعضها عن بعض، عن قوئ راسخة لازمة لها لزوم مقومات نوعيته، فهي سارية في أفراد صنفه كما سرت مقوماته ومشخصاته في أفراد نوعه، حتى أنك لتدرك الفرق بين الصنف الذي يعرف في الجهة الحضرية بالمديني أو الهجري أو الحمراء أو الزجاج أو الصيق أو البطيطة أو الجفسوس حتى في لون السعف

(١) أخرجه البخاري كتاب العلم (٦١) عن ابن عمر.

والعراجين، فمنها ما يميل لون سعفه إلى الخضرة العميقة كالبطيطة والضيق، ومنها ما يميل إلى الخضرة الفاتحة كالزجاج أو مع شيء من الكُدرة أو الحُمرة كالنوع المعروف بالسرّيع ونحو ذلك من أصنافه، وكما ظهرت هذه الفروق في خضرة سعفه فقد تبعها فروق في طلعه وخلاله وبلحه وبسره ورطبه وتمره في حجمه واستطالته وتدويره وحلاوته ولونه وهيئة عجمه وشماريخه، فمنها الملون بالصفرة الفاتحة أو الغامقة أو الخفيفة أو الحمرة كذلك، ثمّ في اختلاف عجمه في الكبر والصغر أو الضخامة وضدها، وقد يختص بعضه بوجود الجرم الغريب في تمره وبسره دون بقية الأصناف، كالجرم الخشبي الذي يوجد في بسر نوع البطيطة أو الصيق ولا يجيء في بقية الأصناف أصلاً، إذا عقلت ذلك فتأمّل في حفظ كلّ صنفٍ منها لخواصه وسريان ذلك في أفرادها كافة، ورسوخ ذلك في فوائده وانتقاله إليها وتأصله فيها لا يتفك عنه أبداً ولو فعل بها الغارس ما فعل ونقلت إلى أي محلّ، فإنها تبقى مع ذلك حافظة لخواصها متشبثة بأعراض صنفها لا تحول عنه ولا تزول، هذا والنخل نوعٌ واحدٌ ولكن أصنافه لا تُحصَر.

وكما وقع هذا الاختلاف في إناث هذا النوع وقع في فحولته، فإنّ أصناف فحولته مختلفةٌ اختلافاً كثيراً، فمنها البيّن الفحولة الذي يسرع نضج ما أبر به ومنه ما ليس كذلك، ومنها ما يصلح طلعه للإلقاح بعد استكمال ظهوره وإطلاعه ومنه ما لا يصلح لذلك حتّى يتشقق طلعه ويبتدئ طحينه في التناثر، ومنها ما يعظم بسببه نوى النخل المؤبّر به ومنه ما يكون صغيراً ولا تجيء

فسائل كل صنفٍ إذا غرست إلّا مثل أصولها وكما كانت أوائلها.

وهذه أمورٌ معروفةٌ لا يجهلها الممارسون لها، وهي عندهم أوضح من كلّ واضح، بل وفي مؤلّفات الباحثين في علم النبات والحيوان لهذا العصر تفصيلاتٌ كثيرةٌ موافقةٌ لما ذكرناه مؤيّدَةٌ لما حرّرناه على أنه يوجد أنواعٌ أخرى تشابه النخل بعض المشابهة في الجذور والسعف دون الثمر، وأقربها شبهًا به النوس ثمّ الصار والعزف ثمّ النارجيل، وهذه الأنواع معروفةٌ في الجهات الحضرية في لصوب الأودية ومغائضها، وتوجد في غيرها أنواعٌ كثيرة تشابه النخل مشابهة بعيدة أو قريبة.

فإذا عقلت هذين المثلين الحيواني والنباتي المضروبين لتقريب المعاني فهلم بنا نرقي إلى مستوى أعلى، ومثال أجلى، نشرف منه على الحقيقة والمقصد الذي سلكنّا لأجله هذه الطريقة ألا وهو الإنسان، وما أدراك ما الإنسان، الإنسان نوعٌ لا كالأنواع، اقترب حتى قيل أنه لا أصناف له وابتعد حتى قيل إنها هو أنواعٌ ممتازة اقتربت في الصورة الظاهرة والتخطيط الإجمالي وأصل النطق الحسي والمعنوي، واختلفت فيما سوى ذلك في الألوان والأخلاق ودقائق التخطيط، وفروق الصور وغلبة الطباع على شعب دون شعب، وكمال بعضها في معنى الإنسانية ونقص غيره، وما تفاوتت به من الغرائز والطباع، والحق أنه نوعٌ ذو أصنافٍ، ولكلّ صنفٍ منها خواصٌّ ومميّزات تفرق بينه وبين بقيتها، بل لو قيل إنّ البعد بين أصنافه أشد من البعد بين أصناف غيره من الخيل أو النخل أو غيرها لكان هذا القول أولى بالصحة وأقرب إلى الواقع، وإنك لترى

من أصناف البشر من ليس له من الإنسانية إلّا نطق اللسان وتخطيط الصورة، وهو فيما سوى ذلك كالبهيمة، وما أكثر الفروق في الألوان والصور والغرائز بين القوقاسي والملقي والهندي والمغولي والصيني وهلمّ جرّاً، فإنّ أصناف البشر تنوف على خمسة عشر صنفاً، وقد صرح الباحثون في الإنسان أنّ الزنج صنفٌ منحطٌ لا يقبل الترقّي أبداً، ولاحظ بعضهم أنّ قحف الرأس فيهم يلتئم قبل تمام نمو المخ أي قبل أوانه في غيرهم فيمنع المخ عن النمو، وتدرك الفرق واضحاً إذا قابلت بين العرب مثلاً وغيرهم كالزنج أو غيرهم، فيظهر لك الفرق واضحاً في اللون والصورة والعقل والغريزة والبيان وفي سائر مقوّمات الإنسانية، فتجدها في العرب أوضح وأصرح وأعزّز وأقوى مادة وأوسع مجالاً، وأعلى مثلاً، وألطف وأشرف، وتجد الصنف العربي صنفاً حيّاً ذا نباهة وأعراق طيبة وغرائز أصيلة قوية ثابتة منذ بدء التاريخ، ولا تجد أمةً من أمم الأرض مثل العرب، فقد بدوا من سواهم وسبقوهم في كلّ ميدان من تأسيس الدول وتقنين القوانين ونشر الآداب، وما لهم من محاسن الصنائع وبدائعها وغرائب الفنون، وفيهم ظهر أكمل الأديان وأعلاها وأتمها وأليقها بكلّ زمانٍ ومكانٍ، بل لم يعرف في التاريخ أمةٌ عريقةٌ في المجد إلّا وأصلها من العرب، فمنهم العمالقة الذين أسسوا الممالك الواسعة في بابل والعراق وسورية ومصر والحبشة، وحسبك أنّ لغة المصريين القدماء المسماة بالهيريوغليفية منذ نحو أربعة آلاف سنة أصلها عربيٌّ كما أظهره البحث كاللغة الأبحرية الحبشية، فالأمم الشهيرة في بدء نهضة العالم إنّما كانت منهم.

وما زالت الجزيرة تفيض بهم المرة بعد المرة فما تهبط السعادة بهم على أمة إلا وجدوا فيها الحياة وأسسوا فيها الملك، وقد أقاموا المدنية والنظام في بابل منذ أربعة آلاف سنة بل ستة آلاف سنة، واشتهر منهم حمورابي وقد روي عن بني إسرائيل أنه بارك على إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وشريعة حمورابي عربية وهي أقدم شريعة في العالم عرف تاريخها، وقد شادوا مملكة بمصر وهم العمالقة المعروفون بالشاسويل، ودولة مصر التي قبلها إنما كانت عربية كما أظهره البحث الآن، وبين لغتهم واللغة العربية تقارب، فالشعب العربي شعبٌ نشيطٌ حيٌّ ذو نباهة وقابلية، وقد ترحل منه طائفة إلى ناحية من البلاد فتتملكها وتستوطنها، فإذا استمرَّ بها الدهر جاءت منهم طائفةٌ أخرى جديدة طارئة فتحل محل الأولى.

ومن العرب الأمم البائدة العظيمة الشأن التي قصَّها علينا القرآن كعاد إرم قوم هود عليه الصلاة والسلام، وثمود قوم نبي الله صالح عليه الصلاة والسلام، ومدين قوم شعيب عليه الصلاة والسلام، والتبابعة من دولة حمير العظيمة الشأن، الذائعة الصيت الماثلة الآثار، ذات الحضارة والتجارة والزراعة والصناعة والنظام، ودول الأذواء ويطرا وتدمر وطسم وجديس، إلى أن ختم الله لهم بالفخر الأعظم والشرف الأكبر ببعثة محمد ﷺ من بني عدنان، فساق الله إليهم بذلك ما هو مذكور ومشهور، وليرعرف أُمَّة من الأمم ما للعرب من العراق والرسوخ في إقامة الممالك وتشيد معالم الحضارة والتمدنٌ وقدم السبق إلى ذلك، لم تقاربهم في ذلك أُمَّة من الأمم في القديم والحديث، ولا يزال البحث والتنقيب عن آثار العرب في أكناف البلاد يظهر

من فضائل هذه الأمة العظيمة الشأن، ما يُجَيِّر الأذهان، ولو واتت الأسباب على اكتشاف آثار الدولة الحَمِيرِيَّة والسبأية والمعينية والقتابية من دول اليمن، وآثار عاد من دول الأحقاف المطمورة في الرمال، لظهر للناس علمٌ عظيمٌ يكون مثار عبرةً وتبصرةً، ودولة عادٍ هي التي أرسل الله إليها هودًا عليه الصلاة والسلام، وقد سبقت قبله فيهم رسلٌ غيره، وقد أتى هودٌ مُجَدِّدًا لشرعهم يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْنَا عَادًا إِذْ أَنْذَرْنَاهُمْ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الأحقاف: ٢١].

وقال الشيخ العلامة أحمد بن المبارك اللمطي نقلًا عن شيخه عبدالعزيز: «إنه كان من ولد إسماعيل عليه الصلاة والسلام ولم يكن من عادٍ أنفسهم، وإنما سُمِّيَ أخوهم لأنه كان هو وعشيرته قد ساكنوهم وعاشروهم والتحموا بهم، فعدُّوا منهم». أي ومثل هذا شائعٌ عند العرب كما حقَّقه ابن خلدون قال: «ونسبه: هود بن عابر بن شيع بن الحرث بن كلاب بن قيذار بن إسماعيل» قال: «ولست عاد الثانية كلها من ذرية إسماعيل بل هودٌ وعشيرته فقط، ومنهم شَدَّاد بن عادٍ الذي له الخيمة العظيمة ذات العِمَاد، قال: والعلماء يظنون أَنَّ إِرَمَ ذات العِمَادَ مدينةٌ مبنيةٌ بالذهب على صفة الجنة، في كلامٍ طويلٍ لهم وليس كذلك، بل إِرَمَ اسم قبيلة عادٍ وذات العِمَادَ نعتٌ للقبيلة، أي صاحبة العِمَادَ لهذه الخيمة التي لكبيرهم، أو المراد: جميع خيامهم فإن رأيت مسكنهم ووصفه بقريب مما وصف به العلماء الأحقاف»، قال: «وهو مسيرة تسعة أيام وكبيرهم يسكن في وسط الأرض، وكان من قصده يمشي حافيًا عاري الرأس

مسيرة أربعة أيام ونصف من كل ناحية بين الخيام لقوة العماره فيها وكثرة الخلائق مع ضيقها عنهم، وأرسل الله تعالى إليهم مياهًا وغيوتًا تسبح على وجه الأرض من ناحية جبال بعيدة عن بلادهم يزرعون عليها»، قال: «وخيمة كبيرهم مساحتها قدر رمية سهم وأوتادها وأعمدتها مطبقة بالذهب الخالص، وجبالها من الحرير، وقد رأيت قطعًا من ذهبها باقية إلى الآن مدفونة في أرضهم، وجميع خيامهم مطبقة بالمنف ولم يكن في ذلك الزمان إلّا الأبيض منه فبه يبتنون وإلى هؤلاء القوم أرسل الله هوذا الذي سبق نسبه» انتهى.

ومما ذكره الشيخ يعلم أنها كانت زراعية صناعية ذات حكومية ونظام، وأنها قد سبقت لها شرائع إلهية وديانة مستقيمة وانحرفت عنها فأرسل الله إليها هوذا عليه الصلاة والسلام، وعسى أن يوفق الباحثون إلى الحصول على شيء من الآثار التي فيها عبرة لأولي الأبصار.

وأما أرضهم التي أشار إليها فهي الأحقاف، وقد روي أنها الرمل فيما بين عمان إلى حضرموت في اليمن، وينقسم إلى شعبتين: كبرى تسمى وبار والرابع الخالي والبحر السافي، وصغرى تسمى صيهده وهو شمالي الجبال الحضرمية وغربها. وقال بعضهم وإد بين عمان ومهرة، وهذا يقع في الجانب الشرقي الشمالي لها، وقال بعضهم: أنه رمل مشرف على البحر بأرض يقال لها الشحر، وكانت الشحر تطلق في القديم على سواحل ظفار وحضرموت وعمان.

وهذه أقوال متقاربة، وقد صحح ياقوت في «معجمه»^(١) قول ابن عباس

(١) «معجم البلدان» (١/١١٥).

وابن إسحاق وقتادة أنها رمال باليمن؛ لأن الحقف: الرمل المستطيل، والمراد باليمن ما يشمل ناحية حضرموت، فإن منازل عادٍ في رمالها بلا شك، والقصد الإشارة إلى ما خصت به الأُمَّة العربية من قديم الذكر وغريزة الذكاء الخاصة التي امتازت بها الأمم وسبقتهـا إلى ذلك، ولذلك كان من مزيتها أن الله لم يقص علينا في القرآن إلَّا أنبياء بني عمهم من بني إسرائيل وأنبياءهم، كهودٍ وصالحٍ وشعيبٍ عليهم الصلاة والسلام، وأمَّا يونس فقد بعث إلى أهل نينوي من أهل الموصل وهي من مساكن العمالقـة، فيحتمل أن يكون المرسل إليهم عربًا بعثه الله إليهم من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما بعث هودًا إلى عادٍ من ذريته، فإنَّ الله جعل النبوة والكتاب في ذُرِّيَّة إبراهيم من بعده، وأمَّا إلياس فقد بُعث إلى قوم يعبدون صنمًا يُسمَّى بعلًا، ويغلب أن يكونوا من بقايا العمالقـة من البابليـن، وقد اكتشف الباحثون كثيرًا من آثار دول اليمن، ومنذ عام اكتشفوا مدافن ومحافد لهم اشتملت على غرائب الصنعة في الأواني والصور من الرخام المصنوع أجمل صنعة المخروط أتقن خرط وأجمله، من مداخن وأجانات ومداهن وأواني جزعية من الجزع الجميل على أتقن هيئة وأجمل صنعة، وبالجملـة فللكلام في هذا موضعٌ آخر، والقصد إثبات تفاوت أصناف البشر في الفطر والغرائز والطباع، وذلك بما لها من الآثار والمجد القديم، فقد دلَّنا التاريخ والبحث كما دلَّنا الحديث النبويُّ على أنَّ صنف العرب أرقى أصناف البشر، وتجد بين بقية الأصناف البشرية الأخرى تفاوتًا ظاهرًا، وقد تكفَّلت مؤلِّفات الباحثين لهذا العهد بذكر الفروق الخَلْقِيَّة والخَلْقِيَّة بينهما، ولكنهم فضلوا أبناء

جنسهم تعصبًا وكلامهم مردودٌ، وكم من صنفٍ من البشر لم يحفظ لهم التاريخ قديمًا، ولم يعرف منهم نبياً ولا صديقًا، ولا خرجوا عن الدائرة التي حصرتهم فيها أمزجتهم ولا ارتفعوا عن الدرجة السافلة التي جنموا فيها.

وقد ورد في الحديث الصحيح انتقاء الله للقبائل قبيلةً بعد قبيلةٍ كما في حديث «صحيح مسلم» عن وائلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله اصطفى كنانةً من ولدِ إسماعيلَ، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريشِ بني هاشمٍ، واصطفاني من بني هاشمٍ»؛ وللحديث رواياتٌ أخرى في بعضها: «إنَّ الله اصطفى من ولدِ إبراهيمَ إسماعيلَ، واصطفى من بني إسماعيلَ كنانةً...»^(١) الحديث.

وفي حديث آخر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله حين خلق الخلق جعلني من خير خلقه، ثُمَّ حين فرقهم جعلني من خير الفريقين، ثُمَّ حين خلق القبائل جعلني من خيرهم قبيلةً، وحين خلق الأنفس جعلني من خير أنفسهم، ثُمَّ حين خلق البيوت جعلني من خير بيوتهم، فأنا خيرهم بيتًا وخيرهم نفسًا؛ وهذا الحديث قد أخرجه أحمد والترمذي وحسنه، وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي.

وفي لفظ آخر: «إنَّ الله خلق الخلق فاختار من الخلق بني آدم...» الحديث. فهذا فيه لفظ الاختيار، فالاصطفاء كما قال ابن العربي: «أخذ الصافي من جملة معه فيها غيره وليس مثله»، وقال الراغب: «الاصطفاء تناول صفو الشيء

(١) تقدم تحريجه.

كما أنَّ الاختيار تناول خيره، والاجتباء تناول جبايته^(١).

فهذه الأحاديث حُجَّةٌ في أنَّ الشعب العربيَّ صفوة الشعوب، وهو حُجَّةٌ دامغةٌ على الشعوبية ومن وافقهم كابن العاقب والسوداني.

فكِنانة صفوة العرب، وقريش صفوة كِنانة، وبنو هاشم صفوة قريش، ونبينا محمد ﷺ صفوة بني هاشم، فهذا ترقُّ وانتخابٌ واصطفاءٌ إلهيٌّ دلَّ عليه الحديث النبويُّ وهدان إليه، وسيأتي الكلام على هذا الحديث ورواياته إنشاء الله تعالى.

فهذا الاختيار والاصطفاء كان على ترتيب الأخيرة طبقة بعد طبقة بما تمتاز به كل طبقة عما قبلها، مما يثبت لها من الخواص التي ترسخ على طول الأزمان وتسوقها إليه القُدرة الإلهية، وتقلُّبها فيه يد الاصطناع الربانية، لما يراد منهم ولهم قال الله تعالى في حقِّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿وَلِصْنَعِ عَلِيٍّ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]، وقد أعلمنا الله في كتابه العزيز بهذا الانتقاء والانتخاب فقال في سورة (آل عمران): ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] وقبل ذلك قال الله لنوح عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿قِيلَ يَنْتُحِ أَهْطِ بِسَلَمٍ مِنَّا وَبَرَكَتٍ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّن مَّعَلَكٍ وَأُمَّمٌ سَمِعَتْهُمُ ثُمَّ يَنسَهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [هود: ٤٨].

(١) «المفردات» (١/ ٤٨٨).

فقد اقتضت القُدرة الإلهية بقاء ما يصلح للبقاء من الأمم التي اشتملت عناصرها على جرائيم الفطر الزكية، والاستعداد الحيري وقد انحصر البقاء في ذرية نوح عليه الصّلاة والسّلام قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] وحصر الله في ذريته النبوة والكتاب بعد ما سلف من القرون فقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٦] وقد نوه عز وجل بذرية نوح عليه الصّلاة والسّلام في موضع آخر فقال: ﴿ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣] فقدر بعضهم أخص ذرية نوح إناصًا لهم إلى الأسوة والافتداء بهذا الأب الشكور.

واعتبر ذلك بأن نوحًا دعى الله على قومه لما فسدت فطرهم فلم يبقَ فيها للإيمان استعداد، ولا من الرسول استمداد، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُفْسِدُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿[نوح: ٢٦ - ٢٧]، فكان وجود هؤلاء ويقاؤهم ضررًا محضًا لتأصل الأعراق الخبيثة الكفرية فيهم، ولذلك قال: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾، فقد صاروا بمنزلة امتنع معها فيهم كل رجاء، وانمحق منهم كل استعداد فكانوا نفاية نوع البشر فأهلكهم الله وأبقى نوحًا وذريته لكان الاستعداد فيهم فصادف الانتقاء والإبقاء منهم محلاً ومصطنعاً.

ثم جاء الدور لترقُّ آخر في ذرية إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام فانطقه الله بما أَراده لهم من سابقة الخير ليكون له مزية استجابة الدعوة، وخاصة المكانة

والخطوة، وذلك في قول الله: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فسأل الله تعالى عندما خُصَّ بالإمامة في نفسه أن يجعل من ذُرِّيَّته أئمةً يؤتمُّ بهم كما جعله إمامًا، فأعطاه الله ذلك مُستثنياً منهم الظالمين، فكان في ذرته النبوة والكتاب، كما قال تعالى في سورة (الحديد): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِثْلُ ثَوْبٍ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٦] وقال في سورة (العنكبوت): ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَأَعْطَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٦ - ٢٧]، وقال ابن عباس في الأجر في الدنيا: أنه الثناء الحسن والولد الصالح.

وقال في سورة (إبراهيم): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ يَعْصِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * رَبَّنَا إِنِّي أَتَّكْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٥ - ٣٧].

وقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ [إبراهيم: ٤٠] وقال في سورة (البقرة): ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ

وَأَسْمِعْ لِرَبِّنَا نَقْلًا مِّنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٧-١٢٩﴾، وقد استجاب الله دعوة إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام في ذريّته فجعل منهم الأئمّة في غابر الدهر وحاضره، وجاء الشرع الحنيفيّ مبنيّاً صدق هذه الدعوة شرعاً، كما صدقت كونا فقال ﷺ: «الأئمّة من قريش». واستجاب الله له ببعثة رسول الله ﷺ فيهم، فكان دعوة أبيه إبراهيم كما ورد به الحديث.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي اختبره ربّه، ومعنى هذا الاختبار من العليم الخبير إظهار ما استعداد له إبراهيم من الوفاء بالعقود الشرعية والتكاليف الإلهية؛ لأن الله لا تخفى عليه خافية، فالمراد بالابتلاء غايته أو سببه، وهي الكلمات، واختلف المفسّرون في الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم ف قيل هي التي ذكرها الله بقوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، [البقرة: ١٢٦] ﴿وَإِذْ رَفَعَ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَأَسْمِعَ لِرَبِّنَا نَقْلًا مِّنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا﴾ الآية. ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [البقرة: ١٢٩] الآية.

والضمير على هذا القول في «فأتمهنّ» يرجع إلى الله، ويكون معنى الابتلاء الإنعام أو الاختبار بشكرها، فكانه ذكرها إجمالاً ثمّ ابتداء في تفصيلها. ومنهم من عدّد أموراً أخرى من الآداب الشرعية كلّها الله إبراهيم «فأتمهنّ»

أي فوقَ بهنَّ إبراهيم ومنه قوله تعالى: ﴿وَابْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: ٣٧]، ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أي ومن ذُرِّيَّتِي أنت جاعل إمامًا، وهذا التقدير أولي لأنه هو الذي يدل عليه المذكور وقدره بعضهم: ومن ذُرِّيَّتِي فاجعل إمامًا ﴿قَالَ لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ذكر المستئين عن الدخول تحت ما عهد الله به إليه تنبيهًا على بشاعة الظلم، وأقام التصريح بالخارجين عن العهد مقام التصريح بالداخلين فيه، تنبيهًا على أنَّ ذلك من الثابت الذي لا يحتاج إلى إعادة له ولا إشادة به.

فلم يقتض الحال إلا الإعلام بما استثنى منه وفي ذلك من معنى التأكيد ما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] مُبَيَّن لما ذكرناه فقله: «من ذُرِّيَّتِنَا» يقتضي التبعيض، واختلف في ملحظه فقيل لما أعلمه الله أنَّ من ذُرِّيَّتِهِ ظالمون اقتصر من الدعاء على بعض، وقيل إنما عني بهم العرب، وقد شنع ابن جرير على القائلين به، ولا وجه للتشيع فإنَّ لهذا القول مؤكِّدات قولية وحالية، أمَّا القولية فقله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] والمراد بهذا الرسول نبينا محمدًا ﷺ كما تقدَّم. وقد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، والمراد به نبينا ﷺ كما قال هنا: ﴿وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾، والقرآن يُقرِّر بعضه بعضًا، وكما قال في الآية الأخرى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١] وللدلالة على عموم رسالته آياتٌ أخرى، والأولى أن لا يتعدَّى بالخصوص موضعه.

فالذرية المدعو لها أن يبعث فيها رسولاً منها هي الأمة العربية.

فإن قيل: إِنَّ مدَّعي العموم يقول: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ﴾ أي ذُرِّيَّةَ إبراهيم كلها ولا خلاف أنه ﷺ مبعوثٌ إلى بني إسرائيل كما أنه مبعوثٌ إلى قومه؟ قلنا: إنك قلت: مبعوثٌ إلى بني إسرائيل ولم تقل منهم فهذا يدل على الفرق بين الأمرين، وأيضاً فإنه يشارك بني إسرائيل سائر أُمم الأرض في كونه ﷺ مبعوثٌ إليهم، ولكن لا يشارك العرب أحد من الأُمم في كونه مبعوثاً منهم وفيهم، وهذا القائل إنما فرَّ من التخصيص فوقع في مثله.

وأما المؤكَّد الحالي: فهو أَنَّ الكلام مع الأمة العربية في تذكيرها بحال أبيها إبراهيم عليه الصَّلَاة والسَّلَام، وما سأل لذريته من الإمامة، وتأمين البلد الحرام، ورزقهم من الطَّيِّبَات، والدعاء بأن تكون منهم أُمَّة مُسلمة، وبعثة رسول منهم فيهم، ليعلموا ما خبأ لهم القَدَر من السَّعادة، وأنَّ هذا هو وقتها الذي فيه ظهرت فيسارعوا إلى الأخذ بأسبابها، بذلك على هذا ما ذكره الله تعالى في غير هذا الموضع حكاية عن إبراهيم بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] الآيتين، ثُمَّ قَالَ: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، فأتى بالتبعيض لأنه إنما أسكن بعض ذريته بذلك الوادي، وادي مكة، وهم إسماعيل وولده فهم عين المقصود بالبعض في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] يؤيد

ذلك قوله: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] ويؤيد ذلك قوله عليه السلام: «أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى»^(١) الحديث؛ أخرجه ابن عساكر وابن سعد.

وأخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي نحوه من حديث العرياض بن سارية^(٢).

وأخرج أحمد وابن سعد والطبراني وابن مردويه والبيهقي عن أبي أمامة نحوه^(٣).

فدل ما ذكرناه على أن دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام كانت خالصة للعرب، وفي إخبار الله بذلك وإجابته لهما تنويه بما أدركوه من الفضل والشرف والسعادة بهذه الدعوات، فقد خُصُّوا بها دون الأمم فلهم مزية هذا الاختصاص، وقوله تعالى في إبراهيم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] وهو على العموم في ذرية إبراهيم ولذلك أرجع الضمير إليه دون إسحاق ويعقوب، وهو بمعنى قوله تعالى في سورة

(١) أخرجه ابن سعد (١/١٤٩).

(٢) أخرجه أحمد (٤/١٢٧، ١٢٨)، وابن جرير في «تفسيره» (٢٠٧١)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٥٤)، وابن جبان (٦٤٠٤)، والحاكم (٤١٨/٢) وقال: صحيح الإسناد اهـ وغيرهم.

(٣) أخرجه أحمد (٥/٢٦٢)، وابن سعد (١/١٤٩)، والطبراني في «الكبير» (٧٧٢٩) وغيرهم عن أبي أمامة الباهلي.

(الصفات) بعد أن أجرى ذكر إسماعيل وقصة رؤيا أبيه في ذبحه وبشارته بإسحاق جزاءً على صبره على ذبح بكره فقال: ﴿وَتَرْكُنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا﴾ [الصفات: ١١٣] فَإِنَّ الضمير على ما ذكرناه يرجع إلى إسماعيل وإسحاق عليهما الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وقد انحصرت ذرية إبراهيم فيهما، ويحتمل أن يكون الضمير في عليه يرجع إلى إبراهيم فيكون ذكر ذرية إسماعيل هنا ضمناً كما كان ذكر ذرية إسحاق ضمناً في آية سورة (البقرة) على قول مدَّعي العموم في الذرية المسلمة، والأظهر ما قلناه إتماماً للنعمة على إسماعيل المأمور بذبحه وإسحاق المُبَشَّر به جزاءً لصبره ومزيداً لشكره، وتوحيد الذرية في سورة (البقرة) مع الإضافة إلى ضميرهما أعني إبراهيم وإسماعيل مع وجود ذرية يصلح إضافتها إليهما وأخرى لا تضاف إلا إلى أحدهما ومع التبعيض في الذرية في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا﴾ أي وبعض ذريتنا كل ذلك يدل على ما قرَّره من أنَّ المراد بها ذريته من العرب وما سواه تكلفٌ، ويقويه ما سبق والله أعلم بأسرار كتابه.

وما ذكر من التخصيص بجعل الله النبوة والكتاب في ذرية إبراهيم عليه الصَّلَاة وَالسَّلَام هو من آثار الاصطفاء الذي نصَّت عليه آيته في (آل عمران) بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] ودلَّ على ذلك حديث الاصطفاء.

كما أنَّ بعثته ﷺ من العرب ثُمَّ مِنْ قُرَيْشٍ ثُمَّ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ هو من آثار الاصطفاء والانتخاب والانتقاء المتكرر فيهم طبقةً بعد طبقة، وحالاً بعد حال،

كما دلَّ عليه الحديث: «وهكذا كانتِ الرُّسُلُ إِنَّمَا تُبْعَثُ فِي أَنْسَابِ قَوْمِهَا»^(١). وفي ذلك حِكْمَةٌ أُخْرَى وهو أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ يَقْصُرُ عَنْ دَرْكِ الْحَقِّ بِنَفْسِهِ وَيُغْلِبُ عَلَى طِبَاعِهِ النَّظَرَ إِلَى الْقَائِلِ وَمَحَلِّهِ مِنَ الْأُمَّةِ فَهُوَ أَبَدًا إِنَّمَا يَعْرِفُ الْحَقَّ بِالرِّجَالِ، فَجَعَلَ اللَّهُ رَسْلَهُ مِنْ أَعْلَى الْبَشَرِ مُحْتَدًا وَنَسَبًا وَجَعَلَ نَوَابِهِمْ وَوَرِثَتَهُمْ كَذَلِكَ، لَتَقْبَلَ مِنْهُمْ الْعَامَّةُ وَلَا تَنْفِرَ عَنْهُمْ الْخَاصَّةُ لِأَنَّ الْغَوْرَ عَنْ مَنْحَطِي الْأَنْسَابِ غَالِبٌ عَلَى أَكْثَرِ النَّاسِ، وَلَتَكُونَ حُجَّةَ اللَّهِ أَظْهَرَ وَأَنُورَ، فَلَا يَكُونُ لِأَعْدَاءِ الرِّسْلِ فِي ذَلِكَ شَبْهَةٌ، وَلَا مَا يَتَعَلَّقُونَ بِهِ إِذَا أَرَادُوا الطَّعْنَ فِيهِمْ. وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ.

دليل على فضل النسب

اعلم أَنَّ أَعْظَمَ النِّعَمِ وَأَتْمَهَا وَأَشْمَلَهَا وَأَعْمَهَا وَأَجْمَعَهَا خَيْرَاتُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ هِيَ بَعْثَةُ نَبِيٍّ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَهِيَ النِّعْمَةُ الْعُظْمَى، وَالْمِنَّةُ الْكُبْرَى، وَالشَّرَفُ التَّامُّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَى، وَقَدْ أَمَنَّ اللَّهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ فَعَظَمَهَا وَفَخَمَهَا وَرَدَّدَ ذِكْرَهَا، فَقَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ كَرِيمٍ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَلِّكَ الْقُدُّوسَ الْعَزِيزَ الْحَكِيمَ﴾ [الجمعة: ١] فذكر في هذه الآية تسبيح أهل السموات والأرض له توطئة وتقديمة لذكر مَنَّةِ الْعُظْمَى، وَتَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّهَا مِنْ مَظَاهِرِ قُدْسِيَّتِهِ وَطَهَارَتِهِ، وَعُلُوِّ صِفَاتِهِ وَسَعَةِ مُلْكِهِ، وَتَنَاهِي عِزَّتِهِ وَحِكْمَتِهِ،

(١) أخرجه أبو يعلى (٢٦١٧) في حديث طويل.

فلذلك وصف نفسه بالملك القدوس، أي: الطاهر الذي اقتضت طهارته وعزته وحكمته أن يبعث مظهر رحمته العظمى محمدًا ﷺ لتطهير هذه الأمة وتركيتها من أدران الكفر والشرك والفُسوق والعصيان.

فقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجمعة: ٢ - ٣].

فالأميون هم العرب، والآخرين الذين لم يلحقوا بهم هم التابعون لهم من أبنائهم، وقال بعضهم: ومن غيرهم على العموم. والقائل بأنهم من العرب جرى على ظاهر الآية ولذلك قال أبو حيان في الحديث الوارد في أنهم فارس: «لو فهم منه الحصر فيهم لا يجوز أن تُفسر به الآية. ولكن فهم المفسرون أنه تمثيل فقال مجاهد: الروم والعجم، وقال مجاهد أيضًا وعكرمة ومقاتل: هم التابعون من أبناء العرب لقوله منهم أي في النسب. وقال مجاهد أيضًا والضحّاك وابن حيان: طوائف من الناس. وقال ابن عمر: أهل اليمن. وعن مجاهد أيضًا: أبناء الأعاجم. وعن ابن زيد أيضًا: هم التابعون. وعن الضحّاك أيضًا: العجم. وعن أبي روق: الصغار بعد الكبار. وينبغي أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل كما حملوا قول الرسول ﷺ في فارس»^(١). اهـ بتصرف وقول أبي حيان لو فهم منه الحصر لا يجوز أن تُفسر به الآية معناه أن الآية أعم من ذلك.

(١) «البحر المحيط» (١٠/١٧٢).

وفي التعبير بشاعةً ولذلك قال: ولكن فهِمُ المُفسِّرون أنه تمثيلٌ، والتفسير بالتمثيل ورد كثيرًا في السُّنَّة والأثر، والظاهر رجوع الضمير في منهم إلى الأميين ودخول فارس وغيرهم من الأعاجم لا يقدح في ذلك؛ لأنهم في معناهم ولأنهم منهم بكونهم على دينٍ واحدٍ، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] فإنه عائدٌ على الذرية المتقدمة وهم العرب، والرسول هو نبيُّنا محمدٌ ﷺ وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الجمعة: ٤] فمعناه كما قال ابن جرير: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ يقول تعالى ذكره: هذا الذي فعل تعالى ذكره من بعثه في الأميين من العرب وفي آخرين منهم رسولًا يتلو عليهم آياته ويفعل سائر ما وصف ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾ تفضُّل به على هؤلاء دون غيرهم ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ يقول: يؤتي فضله ذلك من يشاء من خلقه، لا يستحق الذم من حرمة الله إياه؛ لأنه لم يمنعه حقًا كان له قبله، ولا ظلمه في صرفه عنه إلى غيره ولكنه علم من هو أهل له فأودعه إياه وجعله عنده»^(١) اهـ.

فالذي في هذه الآية امتنانٌ من الله على الأميين عامةً من غير تقييد بوصف وهو نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وأمَّا قوله تعالى في سورة (آل عمران): ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، فهو مُقيَّد بوصف الإيثار، فابتعث الله

(١) «تفسير الطبري» (٣٧٦/٢٣).

له ﷺ من الأمة العربية وفيها من أعظم النعم، وأكبر المنن، وأسمى الشرف، والذكر الجميل الحسن الذي لا تمحوه الأجيال، ودلّ ذلك على مزيد عناية الله بهم حيث بعثه منهم بالنسب الأدنى والرّحم القريبة، وفيهم بابتداء الدعوة فيهم أولاً وبالذات، فقد خُصّوا في ذلك بمزية الأولوية وفازوا برتبة السّبق، ومنهم كان المهاجرون والأنصار، وبهم عبّد الله حقّ عبادته، وإن شاركهم غيرهم في النسب الأبعد من حيث الجنس، ولذلك خصّ الله قريشاً بكونه ذكراً لهم على ما في الروايات الصحيحة فقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُشْكِلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

والذكر الحسن الجميل هو من لوازم الشرف والفضل، وهو مما يرغب فيه الذين يحبون معالي الأمور ويكرهون سفاسفها، ولذلك قال أبو حيان: «قيل: وهذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب في الثناء الحسن الجميل، ولولم يكن مرغوباً فيه ما امتنَّ به على رسوله فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ ، وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، والذكر الجميل قائم مقام الحياة بل هو أفضل من الحياة؛ لأن أثر الحياة لا يحصل إلّا من الحيّ وأثر الذكر الجميل يحصل في كلّ مكان وزمان»^(١). اهـ

أقول: ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وقوله تعالى عقب ذكر الأنبياء نوح وإبراهيم وموسى وهارون وإلياس في سورة (الصافات):

(١) «البحر المحيط» (٣٧٦/٩).

﴿وَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَّمَ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَلَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٨ - ٧٩] إلخ الآيات،
فعن ابن عباس قال: «يذكر بخير».

وقال قتادة: «أبقى الله عليه الثناء الحسن في الآخرين». وروي عن السُّدِّيِّ
مثل ذلك زاد ابن زيد: «كما ترك اللسان السوء على فرعون وأشباهه كذلك
ترك اللسان الصَّدْق والثناء الصالح على هؤلاء»^(١).

أقول: وهذا جزاء من الله لأهل الفضل ودُعاة الحق على ما يلقونه من
أعدائهم وحُسادهم من التعيب والذم لهم، وقد ذكر الإمام الشافعي في خطبة
الرسالة كونه ﷺ نعمة للخاصة والعامة، وعنَى بالخاصة قومه وبالعامة
الناس وعبارته: «وعرفنا خلقه - أي معاشر خلقه أو خلق الله له ﷺ - نعمة
للخاصة والعامة، والنفع في الدين والدنيا به فقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقال: ﴿لَنُنَزِّلَ لَكُمْ الْقُرْآنَ وَمِنْ حَوْلِهَا﴾ [الشورى: ٧] وأمُّ القرى مكة وفيها
قومه، وقال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وقال: ﴿وَأَنَّهُ لَدِكُمْ
لَكُمْ وَلِقَوْمِكُمْ﴾ [الزخرف: ٤٤].

(١) «تفسير الطبري» (٢١/٦٠، ٩١).

قال الشافعي: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ قال: يقال: ممن الرجل؟ فيقال: من العرب. فيقال: من أي العرب؟ فيقال: من قريش. قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: وما قال مجاهد من هذا بيِّن في الآية مُستغنى فيه بالتزويل عن التفسير، فخص الله جل ثناؤه قومه وعشيرته الأقربين في النذارة، وعمَّ الخلق بعدهم، ورفع بالقرآن ذكر رسول الله ﷺ، وخصَّ قومه بالنذارة إذ بعثه فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ وزعم بعض أهل العلم بالقرآن أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يا بني عبد مناف إنَّ الله بعثني أن أنذر عشيرتي الأقربين، وأنتم عشيرتي الأقربون»^(١). اهـ.

ونقول إنَّ رواية الشافعي أخرجها عبدالرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقي بزيادة: «فيقال من أي قريش فيقال من بني هاشم»^(٢) وقد أشار الشافعي رحمه الله بقوله: «ورفع بالقرآن ذكر رسول الله ﷺ إلى المعنى المراد من التفسير، ولذلك اقتصر ابن جرير عليه وعبارته: «وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ يقول تعالى ذكره: وإنَّ هذا القرآن الذي أوحى إليك يا محمد الذي أمرناك أن تستمسك به لشرف لك ولقومك من قريش ﴿وَسَوْفَ تُنْقَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

(١) «مقدمة الرسالة» (١/ ١٠-١٣).

(٢) أخرج الشافعي في «تفسيره» (٣/ ١٢٤٩)، وعبدالرزاق في «تفسيره» (٢٧٨٢)، وابن جرير (٢١/ ٦١٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٥٠٩).

يقول: وسوف يسألك ربك وإياهم عما عملتم فيه، وهل عملتم بما أمركم ربكم فيه وانتهيتم عما نهاكم عنه فيه؟ وبنحو الذي قلنا في تأويل ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك:

حدثني عليٌّ قال: حدثنا أبو صالح: قال حدثنا معاوية، عن عليٍّ، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ يقول: إنَّ القرآن شرفٌ لك.

حدثني عمرو بن مالك قال: حدثنا سفيان فذكره بمثل رواية الشافعي.

وروى عن السُّدِّيِّ بمثل رواية عليٍّ بن أبي طلحة^(١).

أقول: ورواية عليٍّ بن أبي طلحة في التفسير من أقوى الروايات وأصحها وعليها اعتمد البخاري في «صحيحه»، واعتمدها أبو حاتم، وأثنى عليها الإمام أحمد ثناءً بليغاً، وسيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى في الكلام على آية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ﴾ [الطور: ٢١] الآية.

ورواية الشافعي ورواية ابن جرير من طريق سفيان إلى آخر السند صحيحةٌ أيضاً.

قال السيوطي نقلاً عن الحافظ ابن حجر: «فمن الثقات مجاهدٌ، وابن جُبَيْرٍ ويروى التفسير عنه من طريق ابن أبي نجيع ومجاهد ~~وغيره~~ والطريق إلى ابن أبي نجيع قوية»؛ قال: «ومن طريق معاوية بن صالح، عن عليٍّ بن أبي طلحة، عن

(١) «ابن جرير» (٢١/٦١٠، ٦١١).

ابن عباس. وعليّ صدوق ولريلق ابن عباس لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه؛
فلذلك كان البخاري وأبو حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة^(١). اهـ
وقد حمل بعض المتأخرين «الذكر» على معنى التذكير والموعظة وهو
صحيح لغة، وما ذكرناه صحيح لغة ورواية.

والمعنى جامعٌ لهما فإن التخصيص بالتذكير ومثله التخصيص بالندارة في
قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] من لازمهما الشرف
والذكر الحسن؛ لأنها دليل مزيد العناية الإلهية، فلا يخرج كلا المعنيين عن أن
يكون لازماً أو ملزوماً.

والذي حمل أهل الصدر الأول على تفسير الذكر بالشرف أنه قد جاء في
القرآن نحوه في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] بالإضافة الخاصة هنا
وما جاء من وصف القرآن بالذكر فعلى العموم.

ويقوي القول بأن المراد بالذكر في هذه الآية: الشرف، تخصيصه به ﷺ في
قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرُكَ﴾ وعطف القوم عليه بقوله: ﴿وَلِقَوْمِكَ﴾.

والمقصود: أن ما ذكرناه من أنه ﷺ نعمة خاصة وعامة على المؤمنين وهم
العرب، ثم من لحق بهم من شعوب العجم، ومنّة عظيمة خاصة على خاصة
قومه من قريش ثم من بني هاشم، وما يلزم ذلك من كونها دليل العناية الإلهية
والتخصيص بالفضل إنما جاء من قبل النسب، فالنسب زمام هذه النعمة

(١) «الدر المنثور في التفسير بالماثور» (٨/ ٦٩٩، ٧٠٠).

ومجرى التخصيص بها وقد دلّ قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ على ما لذوي قرباه وذوي نسبه من الأولوية ومزية التخصيص على غيرهم بالإنذار وهو النعمة العظيمة، وإذا كانت بعثته ﷺ في العرب والأميين نعمة كبرى، وكان إنذاره نعمة أخرى، كان التمييز والتخصيص بها فيه من معاني الفضل العظيم ما فيه، وأي تفضيل أعظم من تخصيصهم بالذكر الخاص عناية بهم وتنويهاً بالحق العظيم الذي أوجبه قرابتهم منه ﷺ، وميزه التحامهم به، وما يقتضيه إتمام النعمة عليه ﷺ بإتمام النعمة عليهم، وأن يكونوا أوفر الناس حظاً من هذه الهداية رعاية لمكانتهم منه؟!

ففي الآية من معاني الشرف ومطالع الفضل ودلائل الكرامة ما يبقى على الدهر منشوراً، ويخلد في الصحف متلوّاً ومذكوراً.

وليس في الآية ولا في التخصيص بالندارة غضاضة من ذوي نسبه، كما يفهمه ذو الفهم القاصر، والذهن الفاتر، بل فيها غاية التنويه بهم والعناية بمحلهم، وأولوية حقهم وأسبقية صلتهم، وإن مكانتهم منه ينبغي أن تراعى وتخص بمزيد اهتمام وتقديم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

خصوصية من خصائص النسب

إنَّ الله خلق الإنسان اجتماعيًا مدنيًا قاصرًا بنفسه كاملاً بغيره، لا يصلح شأنه ولا يتمُّ أمره ولا تستتبُّ له أسباب الحياة ولا يتوفَّر له هناء المعيشة إلاَّ بالاجتماع، فهو وحده لا شيء وهو مع بقية جنسه كل شيء.

وقد خلقه الله على طبيعة ينساق بها إلى استجلاب النافع ودفع الضار، ولكن الفطر والعوائد تتفاوت في تحديد ذلك، ووراء ذلك اختلاف الرغائب، وبواعث الشهوات، ومنازع الأهواء، واختلاف الآراء، وكل ذلك مدعاة للبغي ومجاوزة الحدود، وهو أصل الضلال ومبدأ العدوان.

فكان من تمام رحمة الله وحِكمته الخاصَّة بهذا النوع أن أمَّده بهداية أخرى عظيمة النفع له، مُقَوِّمة لما اعوجَّج من الفطرة، ومُرشدة لما خفي على العقل، وهي هداية الأنبياء، فلم يزل الله عزَّ وجلَّ يمدّه بالراشدين من أنبيائه ورسله كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [المؤمنون: ٤٤] وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].
تتميمًا منه للهداية، وإقامة للحُجَّة وقطعًا للسان العذر.

وكان من طبائع البشر استحسان العادة والرجوع إلى التقليد، والاستمسك بالقديم، واللزوق بما ورثوه عن الآباء، مع التعصُّب لما ألفوه، والدفاع عما اعتادوه، والمحاماة عنه والقتال دونه، وإن كان فيه هلاك عاجلة وعذاب الآجلة وعار الدهر وضياع العمر.

فلا يسمعون لداعي الحقِّ ولا يتوجَّهون إليه، ولا يتظنُّون به الأيام بل

يعاجلون به بالبطش ويسرعون إليه بالبغي، قد غشي قلوبهم من محبة ما زُين لهم وكرهه ما فوجئوا به حُجُبٌ كثيفةٌ تحجب عنهم رؤية الحق وتعميهم، وتصمُّهم عن سماعه وتصميهم، فالذي يحاول إخراجهم عما هم فيه يعدُّونه غاصبًا لحقوقهم معتديًا عليهم، عدوًّا لهم يحاول سلبهم وإضلالهم، فهو في نظرهم من أعظم الناس جرمًا، وأحقهم بإنزال السطوة به، والتعدي على نفسه وعرضه، كما قال الله تعالى حاكياً عن قوم شعيب: ﴿قَالُوا يَشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا نَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١] فلم يمنعهم عن رجمه إلا مخافة قومه، فلو كان من سُنته تعالى أن يبعث الأنبياء والمرسلين حيث لا منعة تمنعهم، ولا عصبية تحذب دونهم، لهجم البغاة وحبيي العدوان على الرسول منهم في أول دعوته، وعنفوان بعثته، وبدء إرشاده، فلم تقم برسول حُجَّةٌ، ولم تتم له دعوةٌ.

كما قال تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمَ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥] ولكن الله أعلم بطباع عباده، وما تتم به أسباب حُجَّتِهِ وتبليغ نذره، وأمنة رسله، فلم يبعث نبياً إلا في منعةٍ من قومه كما ورد في الصحيح يبعض قومه، أو بمنعة الهية كما قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَجَعَلْ لَكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص: ٣٥].

وفي حديث آخر: «وكذلك الرُّسل تبعثُ في أنسابِ قومها».

قال الله تعالى حكايةً عن لوطٍ عليه السلام: ﴿قَالَ لَوْ أَنِّي بِيَدِي قُوَّةٌ أَتَوَّءَاوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠].

قال المفسرون في الركن الشديد: إنه العشيرة.

أخرج أبو الشيخ عن عليٍّ عليه السلام أنه خطب فقال:

«عشيرة الرجل خيرٌ من الرجل لعشيرته؛ إنه إن كفَّ يده عنهم كفَّ يداً واحدةً وكفُّوا عنه أيدياً كثيرة، مع مودَّتهم وحفاظتهم ونصرتهم حتى لربما غضب الرجل للرجل وما يعرفه إلا بحسبه، وسأتلو عليكم بذلك آياتٍ من كتاب الله فتلا هذه الآية: ﴿قَالَ لَوْ أَنِّي بِيَدِي قُوَّةٌ أَتَوَّءَاوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ والركن الشديد العشيرة، فلم يكن للوطٍ عليه السلام عشيرةٌ، فالذي لا إله غيره ما بعث الله نبياً بعد لوطٍ إلا في ثروة من قومه»^(١).

وهذا محمولٌ على الأمم التي تعتمد النسب كالعرب.

وقد روي هذا التفسير عن ابن عباسٍ وابن جريجٍ وقتادةٍ وروي مرفوعاً عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿أَتَوَّءَاوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ قال: «رحم الله لوطاً كان يأوي إلى ركنٍ شديدٍ»^(٢) يعني الله تعالى. «فما بعث الله بعده نبياً إلا في ثروة

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٥٩) وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب أحاديث الأنبياء (٣٣٧٢) و(٣٣٨٧)، ومسلم

في الإيمان (١٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

من قومه»^(١)؛ أخرجه البخاريُّ في «الأدب المفرد» والترمذيُّ وحسنه، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ، والحاكم وصحَّحه، وابن مَرْدُوَيْه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة ~~رضي الله عنه~~.

ومن هذا الحديث تعلم أنه كان من سُنَّة الله جَلَّ وعلا بعد لو ط عليه الصَّلَاة والسَّلَام في المرسلين أن يعثهم في أنساب قومهم وموضع العزِّ والعدد ومكان المنعة والقوة، ليحدثوا دونه ويمنعوه عمن أراده بسوء حتى تقوم به الحُجَّة، وتنتهي به الكلمة ويستعز به الأتباع، وتبلغ به الدعوة مقطع الحُجَّة وغاية الإعذار.

فهذه خصوصيةٌ عظيمةٌ لو لم يكن في النسب سواها لكفت، فهي سياج النبوة وعصمة أولى الرسالة عن أيدي الظلمة وأولي الجهالة، ودرعهم الحصين الواقى بإذن الله من شباة أولى الدعارة وألاف العادة وأتباع التقليد ورعاع الفتنة، ولولاها لأسكتوا صوت الداعي قبل البلاغ، فهي فضيلةٌ لا تقاس بها فضيلةٌ إلَّا عدلتها، إلى ما للنسب من فضائل وخصائص لا تحهل.

فالذين يطلقون القول في ذم الأنساب ووضع محلها وإنكار فضلها قد استولت عليهم غفلةٌ حَجَبَتْهُمْ عن استشفاف حِكْمَةِ الله فيها، فعصبية النسب هي البذرة بل المركز الذي يدور عليه محور التبليغ عن الله، حتى يجمع الله شأن

(١) أخرجه البخاريُّ في «الأدب المفرد» (٦٠٥)، والترمذيُّ في أبواب التفسير (٣١١٦)، وابن جِبَّان (٦٢٠٦)، والحاكم (٥٦١/٢) وصحَّحه وغيرهم، وقال الترمذي: «وهذا حديثٌ حسن».

المستجيبين للرسول فتعود العصبية دينية، وهي جامعةٌ أوسع من عصبية النسب لأنها تضم العصائب، وتجمع إليها الأبعد والأقارب.

ولكن لفضيلة النسب حقُّ التأسيس وفضيلة السبق في هذا النفع العظيم، وإذا نظرت إلى بعثته ﷺ وكشفت عن المنعة التي بعث فيها وحدثت دونه رأيت تاج هذه المكرمة، وإكليل هذه المزية المعلمة، لم يعقدا إلا على رأس مفاخر آل هاشم، فإنهم هم عصبته وبيته وعشيرته الذين حاموا دونه، وذادوا عن حوضه وحدثوا بالنفس والنفس عليه، وقد أعانهم وشاركهم في ذلك إخوانهم من بني المطلب.

فمن الذي تحمّل في شأنه ﷺ شظف العيش، وعداوة قريش، وشدة البؤس والحيف، وبأساء الحصر في الخيف، وامتاز بذلك دون الناس ثلاثة عشر سنة لم يشاركه في ذلك غيره حتى أذن الله لرسوله ﷺ في الهجرة وجاء نفس الرحمن من قبل اليمن، إنك إن طلبت ذلك لم تجد سوى عشيرته ﷺ، ولا غرو فهذا قليلٌ من كثير من الخصائص التي خصَّ الله بها هذا البيت الكريم، وفي ذلك لهم شرفٌ عظيمٌ، ومنقبةٌ فخيمةٌ، وخصوصيةٌ دون العباد في مشارق الأرض ومغاربها، واختيار من الله لهم دونهم، حتى يقوموا بحق المنعة التي كانت سياجاً أعدها الله لبعثته ﷺ.

والله أعلم حيث يجعل رسالاته.

دليل آخر واستطراد إلى الكلام مع ابن خلدون رحمه الله

النسب لحمة متينة، ووصلة مكيّة، ووشيجة تخالط الإحناء، ووليجة يخضع لتأثيرها البعيد والأدنى. أعراق بمنزلة العروق التي يمتد منها جوهر الحياة، وأسباب هي من أوثق أسباب النصره والموالاة. أمرٌ مركوز في الفطر السليمة تعظيمه، ومبنى مغروس في الجبالآت احترامه وتكريمه، وما ظنك برابطة هي من أعظم الروابط وأحكم الضوابط، يقوم بها معنك في شخص سواك، فتنظر إليه كأنك ناظر نفسك ومشاهد ذاتك.

وما أبأوك إلا الكل الذي عنه انفصلت، والمبتدأ الذي منه بدأت، وما شقيقك إلا شق منك، وما عشيرتك إلا أجزاء من كل أنت بعضه، فإن ضيم أحد منهم أمضت لك لفحة الضيم، وإن ليم بلغ منك ذلك اللوم، ووجدت له غضاضة، ونالتك منه حزازة، وإن أكرم أحسست أنك بالكرامة مقصود، وخلت أن شرفها عليك رواق ممدود، وإن فضل أو نقص ثبت ميسمه عليك، وإن وجه إليه مدح أو قدح رأيت كأن الخطاب موجّه إليه.

النسب ركنٌ من الأركان التي بنيت منه الأمم، وتألفت به العشائر، وقامت به البيوت، وانظر كيف يحكم للأمة بالفضل باعتبار مجموعها، وما تفرّق في بيوتها وأفرادها، كما يحكم للنسب الخاص بالفضل باعتبار الأغلب من أصوله وفصوله.

وإن الأمة لتخاطب في الأمور مخاطبة الفرد باعتبارها هيئة واحدة متحدة

متواشجة متضامنة متكافلة، كل فرد منها بمنزلة عضوٍ من جسدٍ واحدٍ، كما أنَّ ذوي النسب الواحد يخاطبون في الأمور مخاطبة الفرد باعتبار تشعب بعضهم من بعض، واتصالهم بعرقٍ واصلٍ واحدٍ.

ومن هنا يظهر لك عموم مثل قوله ﷺ: «إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ لَا تَحُلْ لَنَا الصَّدَقَةُ» أو «إِنَّا آلُ مُحَمَّدٍ»^(١) كما في رواية أخرى. لمن كان في زمنه منهم ولمن بعده؛ لأنهم يسمُّون أهل بيته وآله ولو طالَّت الأيام وانفسح الدهر.

وكذلك تقول في كلِّ ما ورد بهذا العنوان واعتبر ذلك بسنة القرآن في مخاطبة الشعوب والأمم.

وانظر كيف خاطب الله فيه بني إسرائيل الموجودين منهم زمن البعثة بما فعله مع سلفهم، فذكَّرههم أنه أنعم عليهم وفضلهم وأنجاهم من آل فرعون، وأنزل عليهم المَنَّ والسَّلَوى ورزقهم من الطيبات وظلَّل عليهم الغمام... إلى غير ذلك مما هو مذكورٌ في سورة (البقرة) وغيرها، يخاطبهم بذلك كأنهم هم المفعول بهم ذلك، ثُمَّ ثَنَّى فذكر مخالفتهم ومجاذبتهم فقرَّعهم وأنبههم كأنهم هم الذين فعلوا ذلك وما فعله إلَّا أسلافهم، لكن لما كان ذوو النسب الواحد كالشخص الواحد والخلف نسخة السلف وكأنهم أغصان حلَّت محل ما اندثر من الشجرة حتى كأنه هو، وكان العرف يثبت للخلف ما أثبتته للسلف من المدح والقدح والفضل والشرف والنقص والضعفة خوطبوا على تقرر من ذلك.

وانظر إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نَعَمَ إِلَٰهِي فَأَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ

(١) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» كتاب الزكاة (١٤٨٥)، ومسلمٌ في الزكاة (١٠٦٩).

وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ [البقرة: ٤٧] فقد خاطبهم عزَّ وجلَّ خطاب مواجهة بأنه أنعم عليهم والنعمة قد يكون المراد بها النبوة والكتاب والمُلْك، وقد يكون المراد بها أعم من ذلك، وحذف المتعلق يدل على ذلك.

وعلى كلِّ فالنبوة من النِّعم وما كانت إلَّا في بعضهم قال الله: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠] فقال: ﴿فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ ولكنها نعمة عليهم باعتبار ما ينالهم من الهدى وما ينالهم من الشرف كما اعتبرت كذلك بالنسبة إلى هؤلاء المخاطبين.

وانظر مع ذلك كيف خاطبهم بالفضل قال: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ فواجههم بخطاب التفضيل ولئن حملناه على المجاز وتركنا الحقيقة فإنه لا يصح المجاز إلَّا مع علاقة، فما هي هذه العلاقة التي اعتبرها ربُّ العالمين هذا الاعتبار حتى أقام الفرع مقام الأصل في هذه الأمور العظام، تعديد النعم وإيجاب التفضيل والمطالبة بالشكر واللوم بما فعل الآباء، يقول لهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَتُوسَىٰ لَنُؤْمِنَنَّ بِكَ﴾ [البقرة: ٥٥] ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَتُوسَىٰ لَنُؤْمِنَنَّ بِكَ﴾ [البقرة: ٦١] ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] ﴿فَلَمَّا قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٣] يخاطبهم بذلك ومعلوم أنهم لم يقولوا ذلك وإنما قاله أسلافهم، ولم يكن القتل إلَّا من بعضهم ولكنهم نسخة آبائهم، فرعُ نابٍ مناب أصله وأخذ موضعه من الوجود فثبت له ما يثبت لأصله من مناقب ومثالب، وصحَّة المؤاخذة بالموالاة

والمحبة، فههنا نسبةٌ ومواخذةٌ، وهذا يدلُّنا على أنَّ الإضافة النسبية أمرٌ حقٌّ معتبرٌ شرعاً وعرفاً، شرعاً لما ذكرنا من خطاب الله لهم بما ذكر وكالحكم بالإسلام وضده للذرية، وعرفاً لأن ذلك لو لم يكن معروفاً عند الناس لم يجز الخطاب على ذلك؛ لأن خطاب الناس إنما يجري على ما يعرفون.

وبذلك تعلم أنَّ قول ابن خلدون في النسب أنه أمرٌ وهميٌّ لا حقيقة له ولا يصح، أفليس أكبر مفسد الزنا اختلاط الأنساب؟ وقد تسامح في هذا الإطلاق فأفرط ولو تأمل لفقّه أكثر مما قلناه ولكنه شغف من النسب بخاصة واحدة من خواصه وهي العصبية فغفل عما سواها، وقد عظمت في عينه هذه الخصلة حتى كاد يجعلها الكل في الكل، ولم ينظر إليه من حيث تفاوت منابت الشعوب وغرائز الأمم ومالها من الآثار وما يغلب عليها من الطباع بالوراثة، وإن كان قد ذكر نوعاً آخر من حيث تأثير العادة والبيئة.

وقد خالفه علماء الاجتماع الآن فجعلوا الوراثة لما كان عليه الأباء من صحّةٍ ومرضىٍ وذكاءٍ وحمقٍ وغير ذلك من أكبر المؤثرات في الأخلاق والصفات والطباع.

ولما عاد ابن خلدون إلى ذكر الفتن وأراد أن يبيّن الاعتذرات عنها على مسألة العصبية وقع في مناقضات تدرك بالتأمل، ولو كانت العصبية حقاً كما زعم وأنه ينبغي مراعاتها في الخلافة لراعاهما الصحابة في خلافة أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما؛ لأنّهما ليسا من بني عبد مناف الذين يزعم ابن خلدون أنَّ العصبية كانت فيهم، والذي يستقرأ من الحوادث أنَّ أكثر الصحابة كانوا يرونها حقاً لقريش عامة، ويشترطون مع ذلك شرط السبق إلى الإسلام

والهجرة كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «ليس لطليق ولا لابن طليق فيها شيء». وأنهم لم يعتبروا العصية أصلاً واعتبر ذلك بجعل الشورى في ستوة منهم، فهل كانت العصية لجميع قبائلهم؟

على أن الشرع قد نهى عن الدعوة إليها وطالب العصيات كلها بتوجيهها إلى المحافظة على الدين بأن تتحد وتوجه قواها كلها إلى ما ذكر، أمّا الجري على عاداتها في الجاهلية من التعصّب للقبيل والسعي وراء منفعه الذاتية الخاصة فقد نهى عنه الشرع أشدّ النهي كما في الأحاديث المشهورة من ذمّ العصية وذمّ الدعوة إليها.

وقد حفظ التاريخ من مطالبة الصحابة وغيرهم بالشورى والتأسف على فقدائها ما تفر عنه ثناياه، وتنكشف عنه خباياه، لأنه لا شورى مع العصية ولكن معها الاستبداد المحض على بقية العصيات واستتباعها كما فعل ذلك بنو أمية، فتلاقفوها تلاقف الكرة فغلبوا الأمة واستعبدوها وقتلوا خيارها ورفعوا شرارها فاعتبر هذا بحق وتأمّله تجده واضحاً.

وتأمّل قوله: «إنّ النسب أمرٌ وهميٌّ لا حقيقة له»^(١) مع إثباته الشرف والحسب له ومع قوله: «ليس يوجد لأحد من أهل الخليفة شرفٌ متصلٌ في آبائه من لدن آدم إليه إلّا ما كان من ذلك للنبيّ ﷺ كرامةً وحيطةً على السرّ فيه»^(٢). اهـ

(١) «تاريخ ابن خلدون» (ص ١٦٦)

(٢) «تاريخ ابن خلدون» (ص ١٧٠)

وكيف يكون الشرف بأمرٍ وهميٍّ ويعدم ذلك من فضائله ﷺ؟!
ومعلومٌ أنَّ الشرف والحسب هو غير العصية، فما معنى ذلك مع قوله:
«إنه لا فائدة للنسب إلاَّ العصية»؟!

وكيف يكون النسب أمرًا وهميًا لا حقيقة له وقد انبت عليه أمورٌ وجوديةٌ
وأحكامٌ شرعيةٌ؟ أينبني الوجوديُّ والشرعيُّ على وهميٍّ؟! كلا.

وفي النسب أمورٌ غيرها لا يجوز أغفالها كالتولد والبعضية والكلية والتوارث
الخالقي والخلقي وغير ذلك مما يمتنع معه أن يكون النسب أمرًا وهميًا لا حقيقة له،
وإذا كان كذلك فلم جعله الله مجرى لحكمة التعارف؟ ولم أثبت له الشرف والحسب
والعصية وبنيت عليه أحكام شرعية؟

وبالجملة: فقول هذا القائل لم يسلك فيه مسلك الاستدلال الشرعيِّ، وإلَّا
فكيف يكون الأمر الذي قام عليه بناء المجتمع الإنساني وبه امتازت الشعوب
والأُمم واعتبرته الشرائع وهميًا؟!

وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] ومعلومٌ
أنَّ الشعب ما كان شعبًا إلاَّ بالنسب الذي يجمعه، ولا كانت القبيلة قبيلةً إلاَّ
بالنسب الذي جمعها وأحكم وشائجها، فمقوم الشعوب والقبايل هو النسب
وتعارفهم كان به، فعلى قول هذا القائل ما قامت الشعوب والقبايل ولا تعارفت إلاَّ
بالأوهام، وقد أخبرنا الله أنه جعل الناس كذلك فيكون هذا الجعل ما صدر عنه إلاَّ
أمرٌ وهميٌّ، مع أنَّ الجعل إيجابٌ لذاتٍ أو صفةٍ، وقد قال تعالى: ﴿لِتَعَارَفُوا﴾ فذكر أنَّ
حكمة ذلك الجعل التعارف، والتعارف غير العصية وهي أمرٌ زائدٌ عليه، فكيف

يقال أنه لا فائدة له إلا العصبية مع أن هذه فائدة أخرى بل ما بنيت العصبية إلا عليها.

بل العصبية الخارجة عن حدودها المطلوبة قد حوّلت حِكْمَةَ النسب الذي هو التعارف إلى تناكر، وهي أصل البلاء بين الأمم، وحوّلت الشورى الإسلامية إلى تغلب واستبداد حتى نزل على أمر الأئمة مروان وأجراء مروان.

وأيضاً فإنّ الشرع قد اعتبر النسب في أبواب كثيرة: كباب الإيمان، وباب الإمامة الكبرى والإمامة الصغرى، وباب الزكاة، وباب الأولياء والكفاءة في ولاية النكاح وغيره، والأثر والوصية، والوقف والتفقات، والعقيقة والأضاحي، وقسمة الفيء والغنيمة والاسترقاق، وفي القصاص والعاقلة والشهادة والوكالة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأبواب الآداب الشرعية، بل وأمر النذارة والدعوة النبوية فإنه الله يقول: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] خصّهم بالنذارة زيادة في العناية بهم لمكانهم منه عليه السلام؛ وفي ذلك مزيد فضل لهم كما مر شرح ذلك، فإن كان أمراً وهمياً كما تقولون فإنا حبّذا هذا الأمر الوهمي الذي يعتبره الشرع هذا الاعتبار، ويحمله هذا المحل الجليل.

وبالجملة: فلا يصح كلام ابن خلدون إلا بتأويل، فظاهره باطل بلا شك. ومن ذلك أنه جعل العلة التي حملت الشارع على جعل الأئمة من قريش كون العصبية كانت لهم في العرب. وليس كما قال، وإنما شغف بخاصة العصبية من خواص النسب وأطرح ما سواها وأرام أن يجعل جسراً للاعتذار فما أفلح ولا أنجح.

والحقُّ أنَّ العِلَّةَ في ذلك دينيَّةٌ نسيبةٌ فقط، ونعني بذلك ما خُصُّوا به من شرف القُرْب منه ﷺ وكرامة المنبت، وما يقتضيه ذلك من تعظيم الأُمَّة لهم، ولم يأتِ هذا الدِّين خاصًّا بالعرب وعصبيتهم فتقوم شئونه وخلافته بهم ما دامت عصبية قريشٍ فإذا انحَلَّتْ فلا دين ولا إمام، هيهات.

إنَّ العصبيةَ كما يقول هو كائنٌ فاسدٌ توجد وتوثق معاقدها ثُمَّ تنحل فتندعم، وما كان الشارع وهو الحكيم العليم لبني قاعدة تعد من أقوى قواعد الدِّين وهي الإمامة على مثل ذلك، ولو كان الذي جاء به سيِّدنا ومولانا محمدٌ ﷺ دينًا خاصًّا بالعرب كما أنَّ اليهودية خاصة ببني إسرائيل لكان كلامه صوابًا، ولكن محمدًا ﷺ أرسله الله ليكون للعالمين نذيرًا، والوجود مملوء بالشعوب والقبائل والعصائب، ومن المعلوم أنَّ كلَّ قبيلةٍ تؤنس من نفسها القوة والمنعة تتناول إلى إدراك هذا الأمر، وتحاول أن تستتبع غيرها وذلك أصل الفتن، وما قامت الفتن في الإسلام إلَّا عندما تحوَّل الأمر عصبية، فالعصبية شرٌّ محضٌ، وقد قال رسول الله ﷺ: «دعوها فإنَّها مُنْتِنَةٌ»^(١).

ولكن بني أُمية ما تركوها وانتزوا بها على الأُمَّة بالسيف فغلبوها، فإن الإسلام قد جاء بأخوة عامَّةٍ تعمُّ سائر الشعوب على اختلاف أجناسهم، فلا بد

(١) أخرجه البخاري كتاب التفسير (٤٩٠٥) و(٤٩٠٧)، ومسلم في البر والصلة (٢٥٨٤) عن جابر بن عبد الله.

لهم من وازع وحافظ، وذلك هو الإمام، فلو ترك الأمر هملاً لأدّى أن يتسامي إليه كل من آنس أن له قوة واجتمعت له عصبية، ولأدّى ذلك إلى تنازع العصابات واقتالها، وذلك هو الأمر الذي ما جاء الإسلام إلّا لإزالته، وأكثر الاقتال بين شعوب البشر وأجناس الأمم على الملك، أفلا يكون من محاسن الدين الإسلامي أن يضع للأخذين به أمراً يحسم مادة الشرور ويطفىئ نيران التنازع عليه؟

بلى، وهو الدين التام الذي جاء بالإصلاح العام، فكان من الحكمة أن ينصّ على أن الأئمة من قريش؛ لأنهم قبيلة نبيّ هذا الدين الذي يعترف بشرفهم وقربهم وفضلهم وآثارهم كل من آمن به، ولما لهم من الفضائل الدينية التي ليست لغيرهم، والتي يجتمع أهل الدين على الإقرار بها، ولما خصّوا به من طيب المنبت وكرم المعدن والشرف العظيم بمحمد ﷺ، فقرع بذلك رؤوس المتطاولين إلى الملك والتنازع عليه، وقريش شعب ليس بالقليل، لا يعدم فيهم مضطلع بهذا الأمر، ولو كان الشارع إنما جعل الأئمة من قريش لما لهم من العصبية لجعلها في القبيلة التي زعم ابن خلدون أن العصبية ما كانت إلّا لها على قريش ثم على مضر وهم بنو أمية على ما زعم، ولما بويج أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، ولما رشح عمر رضي الله عنه في كلامه المشهور عند وفاته عددًا منهم من أكثر قبائلهم، فهل يقول بأنهم ما عرفوا الحكمة فلذلك جعلوها في غير نصابها من العصبية؟ أم كان النص غير تام البيان أم لم يفهموه؟!

هذا كله إذا كان الأمر شورى بين المسلمين على اجتماع منهم، فإذا خرج

الأمر عن ذلك فلا كلام لنا فيه، فإنها تغلب ومُلك لا إمامة، وهذا البحث طويل لا يمكننا في هذه العجالة أن نزيد على ما ذكرناه.

ولا يزال كثير من الشعوب المتمدنة تحصر الملك في بيوت معروفة، ولهذا سرّ يعرفه من عرف أن هبة بيوت المُلْك إنما ترسخ على طول الزمان، وفي تحوّل المُلْك من بيت إلى آخر سقوط هيبته، وفتح باب الأطماع للطوائف التي تسمو إليه، وأيضًا فلو دخل في الإسلام شعب آخر ذو قوة واستتبع هذه الأمة بقوته خيف منه أن يتعصّب لجنسه فيسعى إلى حلّ مقوّمات هذا الدّين ليدغم الأمة في جنسه ويدعم بها ملكه، ولا شك أن اللغة من أعظم مقوّمات هذا الدّين ومميزاته وهي له كالسياج، والعربية لغة العرب ثمّ قريش وهي لغة الدّين، فمن الحكمة أن لا يجعل إمام هذا الدّين إلا من يحافظ على لغته طبعًا وشرعًا؛ لأنها لغة القرآن الذي هو معجزة هذا الدّين ومستمد أحكامه وحدوده وشرائعه وهي لغة عباداته أيضًا.

ولا يفلح عرب ملوكها عجم، وكلامنا هذا كله فيما إذا توفرت الأسباب وساعدت الأمور وإلا فللضرورات أحكام تخص بها، ومما أخطأ فيه ما قاله: «أنّ العصبيّة في قريش والعرب أجمع كانت لبني أمية»، مع قوله: «أنّها حقّ».

فانظر كيف جهل هذا الحقّ المهاجرون الأولون وأهل بدرٍ وأحدٍ وبيعة الرضوان، والحقّ أن إجماعهم على ترك العمل به هو الحجّة على بطلانه، وأيضًا قوله: «إنّ العصبيّة لقريش على العرب»، إن أراد أن ذلك كان لهم قبل الإسلام فهو غير مُسلّم، وقد اجتمعت قبائل الإسلام تحت راية غيرهم ورياسته وأين

ذهبت عنه قبائل اليمن وربيعة وبينهم وبين مضر ما هو معروف ومتى دخلوا في الجاهلية تحت راية قريش دع بني أمية فلماذا قال أنهم كانوا مستبعين لهم بالعصية؟

هذا الخيال الذي لا حقيقة له، نعم كانت العرب تحترم قريشاً لأنهم سدنة البيت ولما ظهر لهم من عناية الله بهم في قصة أصحاب الفيل فكانوا يسمّونهم أهل الله، ولكن ذلك لم يوجب لهم استباعاً حتى ظهر الدين وبعث خاتم النبيين.

وقد علم الناس كيف ظهر ومن أين بدأ ومن ناصبه وكابره، ومن ظاهره ووازره، وإنما لدوران رحى الإسلام أسباب آخر طيها خيرٌ من نشرها، ومن كان ذا فطنة ورزق اطلاعاً وخبرة فلا بد أن يعرف الحق في ذلك.

وبالجملة: فأُمّ المصائب ترك الشورى واقتطاع الأمر دون فضلاء الأمة، وما سوى ذلك فتوابع ليست المحرك الأعظم ولا العامل الأكبر، ﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَلَوْنَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

فلنرجع إلى ما نحن بصدده فنقول: وقد أشار المفسرون في الآيات السابقة إلى شيء مما ذكرناه، قال ابن جرير: «ويعني بقوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] أي فضلت أسلافكم، فنسب نعمته على آبائهم وأسلافهم إلى أنها نعمة منه عليهم، إذ كانت مآثر الآباء مآثر للأبناء والنعم عند الآباء نعمٌ عند الأبناء لكون

الأبناء من الآباء»^(١).

وقال النيسابوري: «والنَّعْمَةُ على الآباء نعمةٌ على الأبناء إذ لولاها لم يبقَ نسلهم، ولأن الانتساب إلى آباء خصَّهم الله تعالى بنعم الدِّين والدُّنيا نعمةً عظيمةً في حقِّ الأولاد؛ لأنهم إذا علموا أنَّ آباءهم إنما خُصُّوا بهذه النِّعم لمكان طاعتهم والإعراض عن الكفر والجحود رغبوا في هذه الطريقة؛ لأنَّ الابن مجبولٌ على اتباع الأب ومن أشبهه إياه فما ظلم»^(٢).

وقال أبو حَيَّان: «وفي قوله: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ﴾ دليلٌ على أنَّ من انتمى إلى شخص ولو بوسائط كثيرة يُطلق عليه أنه ابنه، وعليه يا بني آدم وسمَّي ذلك آباء، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ أَكْبَرُ الْمَقَاصِدِ﴾ [الحج: ٧٨] وفي إضافتهم إلى إسرائيل تشریفٌ لهم بذكر نسبتهم لهذا الأصل الطيّب وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن». قال: «وهذه النِّعم وإن كانت نعمًا على آباءهم فهي أيضًا نِعَمٌ عليهم؛ لأنَّ هذه النِّعم حصل بها النِّسل، ولأنَّ الانتساب إلى آباء شرفوا بنعم تعظيم في حقِّ الأولاد»^(٣). اهـ

وقال الرازي: «فإن قيل: هذه النِّعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعمًا عليهم وسيبًا لعظم معصيتهم؟ والجواب من وجوه:

أحدها: لولا هذه النِّعم على آبائهم لما بقوا ولما كان يحصل هذا النسل، فصارت

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٣).

(٢) «تفسير النيسابوري» (١/ ٢٧٠).

(٣) «البحر المحيط» (١/ ٢٨٢).

النعم على الآباء كأنها على الأبناء.

وثانيها: أن الانتساب إلى آباء قد خصَّهم الله تعالى بنعم الدِّين والدنيا نعمةً عظيمةً في حقِّ الأولاد.

وثالثها: متى سمعوا أن الله تعالى خصَّ آباءهم بهذه النِّعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن الكفر والحجود وغب الولد في هذه الطريقة؛ لأنَّ الولد مجبُولٌ على التشبه بالأب في أفعال الخير، فيصير هذا التذكير داعيًا إلى الاشتغال بالخيرات والأعراض عن الشر^(١). اهـ.

فمعنى كلام ابن جرير: أي أنعمت عليكم وفَضَّلْتكم بإنعامي على آبائكم وتفضيلي لهم لأنكم بعضُ منهم أو مسبيون عنهم، ففيه إثبات الإنعام والتفضيل الذي كان للآباء لأبنائهم لأنهم بسبب منهم.

وأما النيسابوريُّ وأبو حَيَّان والرازي فقد أشاروا إلى تأويل آخر وهو أنَّ النِّعم سببٌ لبقاء الآباء بدفع الذبح عنهم والمظالم التي تؤدِّي إلى انقطاع نسلهم، وبقاء الآباء سبب لحصول النسل وبقائه فالواسطة في الإثبات هو السببية.

وأشاروا أيضًا إلى معنى آخر، وهو أنه لما كان الانتساب إلى آباء أنعم الله عليهم يُورث الشرف كما قال الخازن وغيره، وهو أيضًا نعمةً عظيمةً كما قال النيسابوريُّ والرازيُّ، وتعظيمٌ في حقِّ الأولاد كما قال أبو حَيَّان، جعل أثر النعمة كالنعمة وهذا تجوُّزٌ في المثبت، ويحتمل أن يكون كلامهم بيان لوجه الملازمة فيكون مجازًا في الإثبات

(١) تفسير الرازي المسمى «مفاتيح الغيب» (٣/٤٧٨).

ويعود إلى أنَّ ذلك من لوازم الانتساب، لأنه قال: ولأن الانتساب إلى آباء شرفوا بنعم تعظيم في حق الأولاد، وذلك أنَّ التعظيم من لوازم الفضل كما قاله ابن حزم. وأشار الرازي والنيسابوري أيضًا إلى تأويل غير ما تقدّم، وهو أنَّ النعم والفضل الذي حصل للآباء كان سببًا للتذكير به، والتذكير به سببًا لعلم الأبناء بأنَّ ما وصل إليه آباؤهم أو وصل إليهم كان بسبب لزوم الطاعة، فيكون ذلك سببًا لتهيج الأبناء وإلهاب همهم وإثارة عزائمهم، فأسند ذلك إليهم لهذا المعنى. وقد جعل بعضهم ذلك كله من مجاز الحذف على القول بأنه مجازٌ على حدِّ قول امرئ القيس:

فَإِنْ تَقْتُلُونَا نَقْتُلْكُمْ وَإِنْ نَقْصِدُوا الدَّمَ نَقْصِدِ

قالوا: فَإِنَّ معناه: فَإِنْ قتلتم بعضنا نقتلكم، إذ لا يتصور أن يقتلوه بعد استيعاب جميعهم بالقتل.

ومن استقرأ هذه الآيات وقابلها بما ذكره رأي أنه لا يمكن إجراء ذلك في كلِّ موضع، فما أشرنا إليه أول المقالة هو أوسع التأويلات في مثل هذا الموضع وأشملها، وأقوى الملايسات وأكملها.

وبالله التوفيق.

كلام في النسب وبعض أحكامه

اعلم أن الكفر قد قطع كل صلة بين الكافر والمؤمن، فهو قاطع الوصلات والعلائق وسالب النسب ثمراته شرعاً إلا ما استثنى، وذلك أنه حسم مواد النصرة والموالة والموادة والإرث والنفع الأخروي من الصدقة عنه والاستغفار والشفاعة له لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: ١].

وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كُفْرًا بِكُرِّهِمْ وَإِنَّا لَنَبْنِيَنَّ لَكُمْ أَلْجُودَةً وَلَجَعَلَنَّكُمْ أَصْنَانًا كَمَا كَانَ الَّذِينَ ابْتَعَدُوا﴾ [المتحنة: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ﴾ [الأنفال: ٧٣].

وقال تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بُنِيَ﴾ [التوبة: ١١٣].

وإذا ثبت هذا للكفر فلا بد أن يثبت للإيمان ضده، فالإيمان قد آيد ووثق وقوى وأحكم بين المؤمنين الأجنيين بعض هذه الوصلات وبين المؤمنين القريبين هذه الوصلات كلها، فأثبت بينهما المودة والصلة والموالة والنصرة

والإرث والنفع الأخروي والصدقة والاستغفار والشفاعة له وإلحاق القريب بدرجة قريبه، ومهما وجد الإيمان ثبت له هذا كله، وفي الأخير كلام سيأتي إن شاء الله تعالى.

ولا يمنع ثبوته التقصير والمعصية؛ فإننا نصلي على الأموات من المؤمنين ونستغفر لهم في صلاتنا ونتصدق عنهم ونحج عنهم ونرجو لهم العفو والتجاوز ونطمع لهم في الشفاعة مع ما هم عليه من التقصير، وإنما شرع الاستغفار والدعاء والصدقة عن المقصرين بالأولى، كما أنه لا يأس مؤمن أن تناله شفاعة نبيّه ﷺ مهما وجد الإيمان، وكما أن التقصير لم يقطع الصلة بينه وبين نبيّه فلا يزال يعد من أمته ثابتة له صلة التبعية به وإن كان مقصراً وإن كانت صلة أقوى من صلة.

فكذلك شأن المؤمن مع قريبه المؤمن كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١].

وقال تعالى: ﴿جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣]. وسيأتي إيراد ما روى في معنى «صلح» وما المراد بالصلاح هنا.

وقال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦].

فدل على أن الإيمان وثق تلك الصلات النسبية وأكدها وأنه يرجئ للقريب المؤمن بسبب قريبه ما لا يرجئ لغيره لمكان الرّجيم والقراءة كما سيأتي بسط ذلك.

وإذا كان الكفر هو قاطع الأسباب والوصلات فالإيمان مؤيدها ومؤكدها وهذا قياس عكسي، من أحسن القياسات وأوضحها فقد ثبت حكم الانقطاع بينهما لثبوت علته هو الكفر، وانتفى الحکم لانتهاء العلة فيثبت ضده لثبوت علته، وقول الله تعالى: ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾ [المتحنة: ٣] إنما ورد في تلك الأرحام التي قطعها الكفر واختلاف الدين، أمّا الأرحام المؤمنة فقد علمت ما جاء في الكتاب والسنة في جمع الله شمل أهلها وإتمام نعمته عليهم، وهذا كله من تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب، وقد منع الله المودة والموالة والبرّ مع الكفر المقارن للمحاربة والمحادّة لله تعالى زيادة في الغلظة والشدّة عليهم، فإذا انتفت المحادّة والمحاربة جاز البرّ والإقساط إليهم قال تعالى: ﴿لَا تَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبَرُّهُمُ وَقَتْلُهُمْ إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [نساء: ٩٠] * إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة: ٨ - ٩] فإذا ارتفع الكفر ارتفعت الأحكام التي علقّت به جملة قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْرَجُوكُم فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١].

والوصلات النسبية والصحريّة بين الناس على أربعة أقسام:

- ١ - وصلة كافر بكافر.
- ٢ - ووصلة كافر بمؤمن.
- ٣ - ووصلة مؤمن بكافر.
- ٤ - وصلة مؤمن بمؤمن.

فالقسم الأول: قد ورد فيه تلك الآية الآتفة الذكر أعني قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [المتحنة: ٣]. ونظائرها من الآيات.

وبقية الأقسام الثلاثة: قد جاء ذكرها في القرآن في نسقٍ واحدٍ في سورة (التحریم) وقد نزل أول السورة في معابة عائشة وحفصة رضي الله عنهما، وجاء في آخرها ما يتضمّن التخويف والحث على النهوض والسبق إلى الطاعة لذوي الأنساب الصالحة والوصلات الرفعية قال الله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ وَامْرَأَتُ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِخِينَ﴾ [التحریم: ١٠].

فهذا فيه ذكر للقسم الثاني وهو وصلة كافر بمؤمن: وتذكير لمن كان كذلك أنه لا ينفعه انتسابه إلى المؤمنين من سلفه مع كفره، ولذلك قال الله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد قال بعض المفسّرين: إنّ في ذلك تعريضاً خفياً بعائشة وحفصة رضي الله عنهما، وحكي عن ابن سلام، والمراد بذلك الإشادة لهما بمظهر من مظاهر الاعتبار وهو من حيث لفظه ومعناه عام؛ فإنّ صيغته صيغة عموم. ولا يخفى أنّ العرب كانوا يعتدّون بانتسابهم إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما الصّلاة والسّلام ويفخرون بهما ويتولونهما ويعتدّون بتوليتهما مع إقامتهم على كفرهم، فكانت هذه الآية وأمثالها شارحةً لهم ولأمثالهم من ذوي الأنساب خيبة ظنهم وبطلان حكمهم، وأنه لا ينفعهم مع كفرهم لحمه نسب ولا وصلة صهر، إذ قطع الكفر أكثر العلائق بين الكافر والمؤمن وإن كان المؤمن في أقصى درجات الصّلاح، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَيَبْتَغِينَ مِنْ أَهْلِكُمْ ثَمَنًا غَيْرَ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، كما لم ينفع تينك المرأتين كونهما

زَوْجَتِي نَبِيْن فَخَانَتَاهَا وَذَلِكَ بِكَفْرَهَا وَهُوَ الَّذِي تُشْعِرُ بِهِ الْآيَةُ مِنْ ضَرْبِهَا
مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا.

وقد ذكر المُفسِّرون رواياتٍ في تعيين الخيانة ليس من غرضنا نقلها فما يفهم
من الآية من كونها كافرتين كافٍ في المقصود، وهو محكيٌّ عن ابن عباسٍ
وعكرمة والضَّحَّاك قالوا: «فخانتاهما في الدِّين»^(١). ويدل على ذلك لزها مع
امراة لوط عليه السلام في قرن، وقد علم كفرها من القرآن في آياتٍ كثيرة، ويدل على
ذلك التنظير في الآية الآتية بامراة فرعون فهنا كان الزوجان مؤمنين والزوجتان
كافرتين، وفيما يأتي كان الزوج كافرا والزوجة مؤمنة.

ومن هذا ما ورد في سبب نزول آية: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]
وقوله ﷺ: «لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا»^(٢). فَإِنَّ إِنْذَارَهُمْ هَذَا كَانَ مِنْ أَجْلِ مَا
كَانُوا مُقِيمِينَ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرِكِ وَالْآيَةِ مَكِيَّةً.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتَ ابْنُ بَرَاءٍ مُكَرَّمٍ، بِكَ كِبَارُتُكَ فَاتَّمَنَّهُ قَالَ إِنْ جَاءَكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا
قَالَ وَمِنْ دُرَيْتِي قَالَ لَا تَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فالظلم اسم عام وقد يأتي في
القرآن مرادًا به الشرك وقال تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام:
﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ دُرَيْتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨].

(١) انظر «تفسير ابن جرير» (٢٣/٤٩٧، ٤٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في الوصايا (٢٧٥٣) وتفسير القرآن (٤٧٧١)، ومسلم في الإيمان

(٢٠٦) عن أبي هريرة.

فهذا مع قوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ أَلَا مَن سِوَهُ نَفْسُهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠].

مما يدلنا على أنَّ مِنْ سُنَّةِ الْقُرْآنِ أَنْ يَذْكَرَ ذَوِي الْأَنْسَابِ بِمَا كَانَ عَلَيْهِ آبَاؤُهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ وَالصَّلَاحِ اسْتِنْهَاضًا لَهُمْ إِلَى اتِّبَاعِهِمْ، وبِذَلِكَ يَصِحُّ لَهُمْ شَرَفُ الْإِنْتِسَابِ إِلَيْهِمْ وَيَكْمُلُ لَهُمُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، وَمَا فِي الْآيَاتِ الَّتِي تَفْسِرُهَا قَدْ اشْتَمَلَ عَلَى التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ، وَإِنَّمَا قَدِمَ التَّرْهِيْبُ لِأَنَّ السُّورَةَ سُورَةُ مَعَابَةِ وَفِيهِ تَذْكَيرٌ لَهُمْ وَلَأَمْثَالُهُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يَنْتَفِعُونَ بِإِنْتِسَابِهِمْ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ مَعَ الْإِقَامَةِ عَلَى الْكُفْرِ، وَقَطْعَ لَأَطْمَاعِهِمْ وَأَمَالِهِمْ، وَقَدْ جَاءَ التَّرْغِيبُ أَيْضًا فِي إِلْحَاقِهِمْ بِصَالِحِي آبَاءِهِمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] لَأَسِيًّا وَسُورَةُ (الطور) مَكِّيَّةٌ فَهِيَ تَحْتُمُّهُمْ عَلَى الْمَسَابِقَةِ إِلَى الْإِيمَانِ لِيَلْحَقُوا بِآبَائِهِمْ الَّذِينَ لَا يَزَالُونَ مُسْتَمْسِكِينَ بِزَعْمِهِمْ بِمَوَالِيَتِهِمْ وَالتَّشَرُّفِ بِالْإِنْتِسَابِ إِلَيْهِمْ، وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُزَيِّدُكُمْ مِنْهُ وَيُؤْتِيكُمْ مِنْهُ هُوَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله تَعَالَى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨].
﴿وَجَعَلَهَا﴾ أَيَّ وَجَعَلَ إِبْرَاهِيمَ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ ﴿بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ أَيَّ فِي ذُرِّيَّتِهِ فَلَمْ يَزَالُوا يَتَوَاصُونَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ يَزَلْ فِيهِمْ مَوْحِدُونَ.
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيَّوْ وَيَعْقُوبَ يَبْنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢].

أَوْ يَكُونُ الضَّمِيرُ رَاجِعًا إِلَى اللَّهِ فَيَكُونُ الْمَعْنَى: وَجَعَلَ اللَّهُ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ

بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ. وَذَلِكَ إِجَابَةٌ لِدَعَائِهِ وَدَعَاءِ ابْنِهِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
كَمَا حَكَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا بِقَوْلِهِ: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾
[البقرة: ١٢٨].

وَقَدْ رَوَى أَنَّهُ ﷺ قَرَأَ عَلَى السِّتَةِ النَّفَرِ مِنَ الْأَنْصَارِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ قَوْلَهُ
تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾
[إبراهيم: ٣٥].

وَذَلِكَ أَنَّ فِي تَذْكِيرِهِمْ بِدَعْوَةِ أَبِيهِمْ مَا يَثِيرُ الِهْمَمَ السَّاكِنَةَ، وَيُهَيِّجُ الْعِزَائِمَ
الْكَامِنَةَ، وَإِذَا عَلِمَ الْمُؤْمِنُ أَنَّ اسْتِزَادَتَهُ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مِنْ أَسْبَابِ رَفْعَةِ
دَرَجَتِهِ بِفَضْلِ اللَّهِ وَمِنْ أَسْبَابِ إِحْلَاقِ ذَرِيَّتِهِ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ زَادَ جِدًّا وَاجْتِهَادًا،
وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ دَوَاعِي الثَّابِرَةِ وَالْمُلَازِمَةِ؛ لِأَنَّهُ كَلِمَا عَظُمَ النِّفْعُ الْمَتَوَقَّعُ فِي الْعَمَلِ
زَادَتْ الرِّغْبَةُ فِي الْاسْتِكْثَارِ مِنْهُ، فَيَكُونُ ذَلِكَ مِنْ دَوَاعِي الْجِدِّ لَا دَاعِيًا إِلَى
الْغُرُورِ وَتَرْكِ الْعَمَلِ كَمَا زَعَمَ السُّودَانِيُّ وَتَلْمِيزُهُ.

وَلِذَلِكَ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: «إِنِّي أَصْلِي فَأَذْكَرُ أَوْلَادِي فَأَزِيدُ فِي
صَلَاتِي». عَلَى أَنَّهُ لَا مَوْضِعَ لِلْغُرُورِ فَإِنَّ الْعَامِلَ نَفْسَهُ لَا مَحَلَّ لِاغْتِرَارِهِ بِعَمَلِهِ
فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَظِيمٌ، وَالْحَاقِمَةُ مَجْهُولَةٌ، وَالْآفَاتُ الْمُفْسِدَةُ لِلْعَمَلِ كَثِيرَةٌ فَمَتَى يَأْمَنُ
مَكْرَ اللَّهِ مِنْ هَذَا حَالِهِ فِي نَفْسِهِ فَكَيْفَ بَغْيَرِهِ مِنَ الْمُتَصِلِينَ بِهِ، فَالْغُرُورُ لَا مَحَلَّ لَهُ
وَلَا يَأْمَنُ أَحَدٌ مَكْرَ اللَّهِ.

وَلَعَلَّ لِلانْتِفَاعِ بِالنِّسْبِ الصَّالِحِ شُرُوطٌ قَدْ لَا تَتَحَقَّقُ فِي النَّسَبِ كَمَا أَنَّ
لِقَبُولِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ شُرُوطٌ قَدْ لَا تَتَحَقَّقُ فِي الْعَامِلِ، وَمَعَ ذِكْرِنَا فَلَا يَنْكَرُ

فضل العامل كما لا ينكر فضل الانتساب إليه.

ثُمَّ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْفَائِزِينَ﴾ [التحریم: ۱۱-۱۲].

ضرب الله مثلين للمؤمنين:

أولهما للقسم الثالث: وهو وصلة مؤمن بكافر فدلَّت الآية على أنه لا تضرُّه هذه الوصلة ولا تنقص ثوابه ومنزلته عند الله كما لم يضر آسية ذلك.

وثانيهما للقسم الرابع: وهو وصلة مؤمن بمؤمن وهو قوله تعالى: (ومريم) وحسن عطفه على ما قبله كونها مثلين للمؤمن إِمَّا من حيث الوصلة بكافر وهو ما اقتضاه أولهما، وإما بمؤمن وهو ما دل عليه ثانيهما، وقد نالت مريم بتصديقها وتحصين فرجها ما لم ينله غيرها ممن ليس في منزلتها من بيوت الصلاح ومنازل الاصطفاء، فنالت مرتبة الصَّدِيقَةِ قال الله تعالى: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ۷۵] وحازت الشرف الأكبر بأُمومة عيسى ﷺ وما ظهر لها وعلى يديها من الكرامات، ولهذا جاء ذكرها في سورة (آل عمران) بعد آية الاصطفاء المعقَّبة بقوله تبارك وتعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ۳۴].

و«من» في قوله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ تقتضي تحقيق النسبة والبعضية المتلازمة ولذلك قال البغوي: «بعضهم من بعض: من ولد بعض»^(۱)؛ وقال

(۱) «تفسير البغوي» (۱/ ۴۳۱).

أَبُو حَيَّان: «وَمِنَ اللَّتَبْعِ حَقِيقَةٌ، أَي: مُتَشَعِّبَةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ فِي التَّنَاسُلِ»^(١). اهـ.
والقول بالحقيقة مقدّم على القول بالمجاز، وهو كونهم بعضهم من بعض
في الطاعة والإيمان، فإنّ ذلك غير مقصود ولا خاص بالذرية لاسيّما والمقام
مقام الإشادة بتخصيص المحل بالاصطفاء، وإفراده بالذكر وإنما يُعبر عن
الاصطفاء للذين بمثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ يَنْبُو وَيَعْقُوبَ يَنْبُو إِنَّ اللَّهَ
أَصْطَفَى لَكُمْ الَّذِينَ﴾ [البقرة: ١٣٢] فهنا اصطفاء: اصطفوا هم أنفسهم واصطفاء
الدين لهم ولكل محلّ وفضلّ.

ويدل على ما ذكرناه من معنى البعضية قوله تبارك وتعالى في سورة
(النساء): ﴿فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ
بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥]. أي بعضهم متشعب من بعض من حيث الأصل الأول،
هكذا قال الأكثر من المفسرين. أمّا ابن جرير فجعل «بعضكم» فاعل أي:
فلينكح بعضكم من بعض من فتياتكم^(٢).

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿الْمُتَّقُونَ وَالْمُتَّقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة:
٦٧] ذكرهم بها يقتضي تشابكهم وتواشجهم من حيث التناسل في الأرحام؛
لأن ما بينهم منها هو السبب الذي جمعهم مع وصف النفاق على عصبية
بعضهم لبعض، فأسباب تماثلهم على النفاق كانت راجعة إلى صلات نسبية
قومية نفسانية، فوصفهم بها لأنها هي المؤثرة عليهم في ذلك، بخلاف المؤمنين

(١) «البحر المحيط» (٣/ ١١٢).

(٢) «تفسير الطبري» (٨/ ١٩١).

فقد قطعوا الوصلات التي بينهم وبين غيرهم ممن لم يَدن بدينهم قريبًا كان أو بعيدًا، وجمعهم الدين على اختلاف أنسابهم فلهذا قال فيهم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ﴾ [التوبة: ٧١] ولم يقل: بعضهم من بعض لما ذكرنا، وقَدَّم ذكر البعضية بعقب آية الاصطفاء على ذكر الموالة وإن كان يصح ذكرها هناك أيضًا لما قلنا أَنَّ المقام مقام تنويه باصطفاء من ذكرهم الله تعالى وجعل الأنبياء منهم، والكتاب والدين السماوي فيهم وفي ذريتهم ومن تبعَّض منهم، وهذا واضح.

ويدل على ما ذكرنا في تأويل قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُنَّ مِنْ بَعْضٍ﴾ أَنَّ رَأْسَ المنافقين إذ ذاك كان عبدالله بن أبيٍّ، وكان المنافقون من قومه وكانوا يتعصَّبون له ويلتفُّون حوله، وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في الحديث لما قال عمر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: «دعني أضرب عنق هذا المنافق»، يعني ابن أبيٍّ. فقال ﷺ: «إِذَا تَرَعْدُ لَهُ أَنْوْفٌ كَثِيرَةٌ بِيْثَرٍ»^(١).

فإن قيل: ما فائدة ذكر البعضية هنا مع أَنَّ ذلك معلومٌ؟ قلنا: فائدتها ما أشرنا إليه من أَنَّ الحامل لهم على التكالب على النفاق وتعصُّب بعضهم لبعضٍ فيه هي العصبية الجاهليَّة التي ينهى عنها الشرع، فالآية تنعى عليهم ذلك ولذلك قابله بقوله في المؤمنين: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ﴾ فذكر لهم صفة الموالة والنصرة والتعاقد على الدين وإخلاص الدعوة لله لا للعصبية، وفائدة ذكر ذلك في آية (آل عمران) التنويه بظهور آثار

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢٣/٤٠٥، ٤٠٦).

الاصطفاء لإبراهيم وآله عليه وعليهم السلام في الذرية التي تشعبت عنه وتبعضت منه كما سبق.

والمقصود: أن قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَتِينِ﴾ قد تكون «من» فيه لا ابتداء الغاية أي: ولدت منهم لأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليه السلام، ذكر هذا غير واحد من المفسرين: منهم الزمخشري والنيسابوري وأبو حيان والرازي والبيضاوي والنسفي.

واقصر عليه الخازن فقال: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَتِينِ﴾ أي المطيعين وهم رهطها وعشيرتها؛ لأنهم كانوا أهل بيت صلاح وطاعة لله، وقاله البغوي. وقد يكون المراد بـ«القانتين»: الجنس، أي: من جملة القانتين المطيعين لله من غير إشارة إلى معنى أصلها الطيب ومحلها الكريم إلا من حيث ما يفيد التقسيم والمقابلة بها قبله.

فإن قلت: لم يذكر الوصلة الصهرية بين زوجين مؤمنين وعدل عنه إلى ضرب المثل بمريم عليها السلام.

قلنا: عدل عن ذلك لما قلنا أن أول السورة نزل في عتاب من ذكرنا من أمهات المؤمنين الطاهرات رضي الله عنهن فلا يحسن بالمقام ذكر ذلك مع أن ذلك قد ذكر في مواضع آخر مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَاهُونَ * هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ﴾ [يس: ٥٥ - ٥٦] ونحو قوله تعالى: ﴿جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣].

وهذا يشمل عموم أهل الجنة، أمّا الخاص بهنّ فمثل قوله تعالى: ﴿يَنكِحُهُنَّ الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأحزاب: ٣٢] فإنهنّ إنما كنّ كذلك لما أشعرت به الإضافة إليه ﷺ من أنهنّ نساؤه، فبلغن بالتبعية التي هي الوصلة به تلك المنزلة الرفيعة من الكون معه ﷺ وليس ذلك بأعماهنّ، إذ لا يبلغ أحدٌ عمله ﷺ ولا تقواه، فالتقوى شرطٌ لسلامة المزية لهنّ لا لحصولها، يؤيّده ورود ذلك بحرف الشرط لا التعليل، فنسأل الله أن يلهمنا تقواه فإنها مفتاح كل خير والسبب الموصل إليه.

وفي ذكر مريم عليها السلام إهابة بالأزواج رضي الله عنهنّ ومن في معنهنّ أن يسعوا إلى ما وصلت إليه مريم عليها السلام، فإنّ لهنّ من الوصلة بالقانتين من آل إبراهيم مثل مالها، ولا شيء أدعى إلى إثارة الهمة وتحريك العزيمة من ذكر مناقب النظير والإغراء بالمسابقة إلى ما وصل إليه والنهوض إلى مساماته، لاسيّما والمثل مضروبٌ بأنثى مثلهنّ وأنت إذا تأملت ما قلناه في تأويل هذه الآيات وما ترمي إليه وجدته من أحسن ما قيل فيها، لاسيّما واللفظ يساعد عليه والمعنى لا يأباه، والمقام مقام تبين حالة الوصلات النسبية بين أهلها، ومريم عليها السلام لم تكن لها وصلةٌ بأحدٍ إلّا سلفها الصالح، إذ لم يكن لها زوجٌ فصح ضرب المثل بهذا للمؤمن المنتسب إلى مؤمنٍ ذي خصوصية ومزية، وما يرجئ له مع التقوى وسلوك سبيل سلفه من إتمام النعمة عليه كما أتمها عليهم، قال الله تعالى حاكياً عن يعقوب في مخاطبته لابنه يوسف عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْثِيكَ رَبُّكَ

وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَرَبُّهُ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَنتَمَهَا عَلَىٰ آبَائِكَ مِنْ قَبْلُ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ [يوسف: ٦].

وقد اقتضت حِكْمَتُهُ أَنْ يَكُونَ لِمَظَاهِرِ هِدَايَتِهِ مَوَاضِعَ مَخْصُوصَةٍ تَطْلُعُ مِنْهَا بَدَوْرُهَا، وَيَشْرِقُ مِنْ آفَاقِهَا نُورُهَا لِيَكُونَ ذَلِكَ أَدْعَىٰ إِلَىٰ قَبُولِهَا وَالتَّصَدِيقِ بِهَا، لِأَنَّهَا أَنْتَ مِنْ مَعْدِنِهَا الْمَعْهُودِ وَفَاضَتْ مِنْ مَنَهِلِهَا الْمُرُودِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ ضَرْبَ الْمَثَلِ بِمَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَمَا نَالَتْهُ مِنَ الْإِصْطِفَاءِ وَالتَّطْهِيرِ وَالْإِصْطِفَاءِ الثَّانِي الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى التَّفْضِيلِ وَمَا تَبِعَ قِيَامَهَا بِحَقِّ الْإِتِّبَاعِ مِنْ تَخْصِيصِهَا بِوِلَادَةِ نَبِيِّ اللَّهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ غَيْرِ ذَكَرٍ هُوَ دَلِيلٌ عَلَىٰ فَضْلِ الْإِنْتِسَابِ إِلَى السَّلَفِ الصَّالِحِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَرْحَمُهُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ﴾ [آل عمران: ٤٢]. الْأَوَّلَى أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: اصْطَفَاكِ بِاصْطِفَائِهِ آلَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَوْنُكَ مِنْهُمْ. إِذْ لَا يَقَالُ أَنَّ الْمَعْنَى: اصْطَفَاكِ مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. لِأَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهَا بَيِّقِينَ، وَلَا أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ: اصْطَفَاكِ لِأُمَمَةِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْكِرَامَاتِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ فِيهَا يَظْهَرُ هُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى ثَانِيًا: ﴿وَأَصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]. وَذَلِكَ سُرٌّ ضَرْبَ الْمَثَلِ بِهَا هُنَا لِلْقِسْمِ الرَّابِعِ.

هَذَا مَا ظَهَرَ، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنْ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمَنِّي، وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ

إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

الكلام على قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾

ذكر السيّد العلامة عبدالله دحلان هذه الآية مستدلًّا بها، وتعبّبه التلميذ في «فصله» مفندًا لكلامه واستدلّاه، فنورد كلام التلميذ ونرد المردود منه، ويأتي خلال ذلك مدلول الآية وما يؤخذ منها، والله الهادي إلى سواء السبيل.

قال التلميذ في صحيفة (١٢٣): «الجواب: أولاً: المفهوم من مدلول الآية أنَّ الغلامين كانا صغيرين لم يبلغا الحُلُم ولم يُخاطَبَا بشيءٍ من العبادات حتى تكون المسألة مما نحن فيه». اهـ

ونقول: لا شبهة في بطلان كلامه من وجوه:

الأول: أنَّ الاستدلال بهذه الآية على فضل النسب الصالح صحيحٌ واضحٌ، وقد استدلَّ بها سلف الأئمة وعلماءها وكفى بهم حُجَّةً في ذلك.

الثاني: أنَّ مفهوم كلامه أنَّ النزاع إنما هو في فضل النسب الصالح أو نفعه بالنسبة إلى الكبير لا إلى الصغير، ولما كانت الآية واردة في غلامين صغيرين فلا دلالة فيها على ذلك، ولا وجه لما قاله لأن وجه الاستدلال بها أن صلاح أبيهما سببٌ تامٌّ أو جزء سببٍ في حفظ ما لهما والعناية بهما، ورابطة هذا السبب هو النسب فثبت فضله لا محالة، ولو فرض تخلُّف تأثير صلاح الأب بالنسبة إلى الكبير لم يكن ذلك لبطلانه من أصله ولكن لعدم ما يقويه أو ما يكمله أو لوجود مانع.

الثالث: أنَّ الآية دالَّةٌ على أنها حُفِظَتْ في مالهما لصلاح أبيهما قبل أن يبلغا

أشدهما وبعد أن بلغاه فإن الله تعالى يقول: ﴿فَارَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] فقد حفظا في ذلك في صغرهما إلى بلوغها وبعد بلوغها؛ لأن الاستخراج ليرقع إلا بعده كما دلّت عليه الآية، فالذي قال فيه التلميذ أنه المفهوم هو في الحقيقة غير المفهوم.

قال: «ثانيا: أن الله سبحانه قد أخبر أن سبب حفظ ما لهما: حتى يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك، ولم يقل أن سبب ذلك صلاح أبيهما ولا صلاح غيره، وهو سبحانه لا حجر عليه ولا حصر على رحمته فهو يرحم من يشاء، وذكر صلاح أبيهما إنما هو خبر من الأخبار أخبرنا الله به في معرض القصة، ليس هو سبب حفظهما ولا سبب حفظ ما لهما فلا شاهد فيه». اهـ
ونقول: أن في كلامه هذا خطأ كثيرا وأغلاطا فاحشة عربية وأصولية، وفيه نسبة العبث إلى الله عز وجل والكلام عليه من وجوه:

الأول: في تحقيق دلالة الآية على أن صلاح أبيهما من أسباب العناية بهما.
الثاني: بيان أن: ما ذكره الله تعالى من وقوع ذلك رحمة منه، من المؤكد لما نستدل عليه، وأن جميع الأسباب التي أوصلت المرحومين إلى الرحمة هي من رحمته أيضا.

الثالث: بيان أنه يمتنع أن يكون في كتاب الله ما يورد لمجرد الأخبار لا لعة أو دلالة، كما يفعل أهل الأساطير والروايات، لاسيما إذا سيق الكلام لبيان أسباب ما تقدم ووجه الحكمة فيه والإخبار بتأويله كما في هذه الآية.
وينتظم القول في ذلك مع الرد على بقية كلامه في ثلاثة فصول فنقول:

فصل

اعلم أنَّ من القواعد المعروفة المُسلَّمة بين علماء الأصول والفروع أنَّ الفاء قد تأتي للسببية لاسيَّما في العاطفة جملة أو صفة، فتارة تدخل على المسبَّب نحو: «زيدٌ فاضلٌ فأكرمه» فالإكرام مُسبَّبٌ عن الفضل، والفضل سببٌ له.

فما قبلها في صورة المثال عِلَّةٌ لما بعدها، ومثل ذلك قولك: ضربه فأوجعه، وضربه فبكى. فالضرب عِلَّةٌ للإجماع وعِلَّةٌ للبكاء.

وكقوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، فالوكر عِلَّةُ القضاء عليه وسببه، ونحو قوله تعالى: ﴿فَلَقِيَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَلَبَّاهُ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] فالتلقي سبب التوبة وعلتها، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فالسرقة عِلَّةُ القطع وأمثلة ذلك كثيرة.

وقد تدخل على السبب فتكون بمنزلة لام التعليل نحو: ﴿فَأَخْرَجَ مِنْهَا فِتْنَةً﴾ [الحجر: ٣٤]، وأكرم زيدا فإنه فاضلٌ، واقطع فلانا فإنه سارق؛ فما دخلت عليه الفاء في هذه الأمثلة سببٌ لما قبله كما هو ظاهر، فقد دخلت على ما هو الشرط في المعنى كما أنَّ الأولى دخلت على ما هو الجزاء في المعنى.

وقد يكون الحُكْمُ منبئاً على سببين أو جزء سبب - على الخلاف المشهور في مسمى العلة - معطوفٌ أحدهما على الآخر بالواو فيشتركان في السببية للحكم المنبئ عليهما كما في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتِ السِّفِينَةَ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَفْعَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أُعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] فهذا بيان وتأويل لما فعله الخضر

وأنكره عليه موسى عليهما الصَّلَاة والسَّلَام، ومعنى التأويل هنا إظهار ما تؤول إليه تلك الأفعال ببيان عللها وأسبابها التي اقتضتها ووجوه الحكم والمصالح المؤدية إليها، فذكر لما فعله من تعيب السفينة سبعين:

الأول: أنها لمساكين بقوله: ﴿السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾.

والثاني: الخوف من أخذ الملك لها بقوله: ﴿وَكَانَ رَأْيَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ وفي الثاني منها إشارة ضمنية إلى أن ذلك التعيب هو عين الإصلاح، وأما الحكم المُسَبَّب عن هذين السبعين فهو قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ وإنما وسطه بينهما لنكتة ذكرها صاحب «الكشاف» ونقلها عنه النيسابوري وأبو حيان وأقرأها، وأوردها أبو السعود وغيره، وعبرة «الكشاف»: «فإن قلت: قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ مُسَبَّبٌ عن خوف الغصب عليها فكان حقه أن يتأخر عن السبب. قلت: النية به التأخير وإنما قَدِّمَ للعناية، ولأن خوف الغصب ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين فكانت بمنزلة قولك: زيد ظني مقيم»^(١). اهـ.

وعبرة أبي السعود: «ولعل تفريع إرادة تعيب السفينة على مسكنة أصحابها قبل بيان خوف الغصب عليها مع أن مدارها كلا الأمرين للاعتناء بشأنها إذ هي المحتاجة إلى التأويل وللإيذان بأن الأقوى في المدارية هو الأمر الأول، ولذلك لا يبالي بتخليص سفن سائر الناس مع تحقيق خوف الغصب في حقهم أيضًا»^(٢). اهـ.

(١) «تفسير الزمخشري» (٢/ ٧٤٠، ٧٤١).

(٢) «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٥/ ٢٣٨).

أَمَّا فِي الْآيَةِ الَّتِي نَحْنُ بِصَدِّدِهَا وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَتْ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] فقد ذكرت الأسباب في نسقٍ واحدٍ معقبة بذكر المُسَبِّب وهو المشار إليه بقوله: ﴿فَارَادَ رَبُّكَ﴾ الآية، لتقاربها في المعنى المقتضي للغاية وإن كان السبب الأخير أقواهما، أعني قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ كما سيأتي شرحه.

ثُمَّ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا كَانَتْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ [الكهف: ٨٠ - ٨١] ففي هذه الآية من لطائف التعبير ومحاسن الكنايات ما يثير الأريحية ويبعث العجب وذلك أنه قال: ﴿فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾ فذكر أحد طرفي السبب وطوى الطرف الآخر وهو كون الغلام كافراً اكتفاء بما يفهم من قوله: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ فإنه لو كان مؤمناً لما خشي ذلك منه، وتنوياً بأصل السبب الأهم وهو كونها مؤمنين.

عَلَى أَنَّ الْمُفَسِّرِينَ قَالُوا: إِنَّ فِي الْكَلَامِ حَذْفًا وَإِنَّ الْمَعْنَى: وَكَانَ الْغُلَامُ كَافِرًا. وكذا وجد في مصحف أبيّ، وقرأ ابن عباس: «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا» وإنما عطف قوله: «فَخَشِينَا» بالفاء على ما قبله دون الواو لأنه مُسَبَّبٌ عما قبله فكون الغلام كافراً وأبواه مؤمنين تسبب عنه الخشية عليهما أن يرهقهما، أي: يغشاهما طغياناً وكفراً تعصباً لدينه واستطالة بقوته على ضعفهما وبشبابه على شيبتهما، وتسبب عن الخشية: قتل الغلام، فأدمج هذا المسبب وأغفل ذكره وأقام مقامه ذكر حِكْمَةٍ أُخْرَى في قتله غير سلامة أبويه المفهومة من المقال والمقام، إشارة

إليه من أحسن وجوهه وأحمد غاياته فقال: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّنَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَوَةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾، ﴿خَيْرًا مِنْهُ زَكَوَةً﴾ أي طهارة ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ أي عطفًا وشفقة عليهما فحذف مسبب الخشية الحقيقي وهو قتل الغلام، وأقام إحدى الحكمتين المترتبتين عليه مقامه لأنه غير مقصود لذاته.

وذلك لأنه لا يقتل كل كافر، فما أكثر الكافرين على وجه الأرض، فلو كان ذلك مقصودًا لذاته لسارع إلى قتلهم، وإنما أوقعه لما ترتب عليه من السلامة لأبويه والمصلحة بتبديلها خيرًا منه، فالأولى نجاةً والثانية غنيمةً، وخصّها بالذكر الصريح بإقامتها مقام المسبب المحذوف؛ لأنها أظهر دخولاً في جانب التفضل والإحسان من مجرد السلامة، والضمير في قوله: «فخشينا، فأردنا» للخضر عليه السلام وعليه الأكثر، ويرشحه الإتيان بضمير الغيبة في: «ربها» وقوله فيما يأتي: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾، ومن جَوَّز إسنادها إلى الله تعالى جعل المعنى على التشبيه والاستعارة كاستعمال: «لعل، وعسى» في القرآن نظرًا لحال المخاطبين، فمعنى الخشية على ذلك: الكراهة، أي: فكر هنا كراهة من خاف سوء العاقبة. فإن قلت: لم لم يعطف الفعل الأخير بالواو على الفعل الأول كما وقع ذلك

في الآية المتقدمة والآية التالية؟

قلنا: لم يعطفهما بالواو لما أشرنا إليه سابقًا وذلك في الكلام تفرعًا وترتيبًا فكونهما مؤمنين وهو كافر تسبب عنه الخشية عليهما من الإرهاق فحسن عطف فعلها بالفاء، والخشية عليهما تفرع عنها الإرادة بقتله أن يبدلها ربها خيرًا منه زكاةً وأقرب رُحْمًا، فعطف على ما قبله بالفاء أيضًا، وأما ما تقدم وما يأتي فقد

عطف أحد جزئي السبب بالفاء وعطف عليه الثاني بالواو التي تقتضي إدخاله في معنى السببية.

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَتْ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] ففَرَعَ إِرَادَتَهُ تَعَالَى بِلَوْغِهِمَا الْأَشَدَّ وَاسْتَخْرَاجِهِمَا الْكَنْزَ عَلَى أَنَّ الْجِدَارَ لِتَيْمِينٍ، وَأَنْ تَحْتَهُ كَنْزٌ لهُمَا وَأَنَّ أَبَاهُمَا صَالِحٌ.

فهذه الثلاثة الأمور هي سبب إقامة الجدار ليعقبى لهما كنزهما فلا يطلع عليه أحدٌ، ولا تمتد إليه يدٌ، كما أَنَّ كَوْنَ السَّفِينَةِ لِمَسَاكِينٍ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا هُمَا سَبَبٌ تَعْيِيْبُهَا، الَّذِي هُوَ تَعْيِيْبٌ فِي الظَّاهِرِ وَسَلَامَةٌ وَإِصْلَاحٌ فِي الْبَاطِنِ، فَقَدْ تَأَلَّفَ السَّبَبُ هُنَاكَ مِنْ أَمْرَيْنِ كَمَا تَأَلَّفَ هُنَا مِنْ ثَلَاثَةٍ، وَقَوْلُهُ: ﴿فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ عَطَفَهُ بِالْفَاءِ لِأَنَّهُ جِزَاءُ حَرْفِ الشَّرْطِ الَّذِي هُوَ «أَمَّا» وَمُسَبِّبُهُ، وَهُوَ أَيْضًا وَمَا بَعْدَهُ سَبَبٌ لِقَوْلِهِ: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ وَقَالَ: ﴿وَكَانَتْ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ فَعَطَفَ هَذَيْنِ الْفَعْلَيْنِ عَلَيْهِ بِالْوَاوِ، فَصَارَ لهُمَا حَكْمٌ سَابِقُهُمَا لِأَنَّهُمَا مُسَبِّبَانِ عَمَّا قَبْلَهُمَا وَسَبِّبَانِ لِمَا بَعْدَهُمَا مِثْلُهُ، وَقَدْ عَبَّرَ عَنِ الْمُسَبَّبِ الَّذِي هُوَ إِقَامَةُ الْجِدَارِ بِحِكْمَتِهِ الْمَقْصُودَةِ فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ لَمَّا ذَكَرْنَا فِي الْآيَةِ الَّتِي قَبْلُهَا؛ وَلِأَنَّ الْمَقَامَ مَقَامَ تَأْوِيلٍ وَإِبْصَاحٍ وَإِظْهَارِ حَسَنِ مَا فَعَلَهُ الْخَضِرُ وَجَرِيَانَهُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَحْمُودِ الْمَقْصُودِ، وَلَا يَتَيَّنُ ذَلِكَ إِلَّا بَيَانُ السَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ عَنْهُ، وَلَمَّا كَانَتْ الْأَفْعَالُ مَعْلُومَةً لَهَا لِأَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَأَى الْخَضِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ فَعَلَهَا كَانَ

المهم بيان حِكْمَتها لا هي في نفسها، فلذلك أتى بِحِكْمَةِ الفعل بدلاً عن الفعل فقال فيما قبلها: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ إلخ ولم يقل فقتلناه، وقال هنا: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ إلخ، ولم يقل فأقمنا الجدار لأنه بذلك يظهر حسن ما فعله الخضر عليه السلام وجوازه في ظاهر الحكم كما كان جائزاً في الباطن، فالأسباب المذكورة مؤثرة في حُكْم أعيان تلك الأفعال، وإلا لما صح جعلها تأويلاً يدفع اللائمة ويبين جواز الفعل.

فإن قيل: لم لم يعبر في قصة السفينة بِحِكْمَةِ الفعل دون الفعل كما عبر بها في قصة الغلام والغلامين فإنه قال: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾؟

قلنا: إنَّ الفعل الواقع من الخضر عليه السلام هو خرق السفينة، قال الله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَاهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ فعدل عنه إلى قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ لأن تعيب السفينة هو الذي يدفع عنها نظر الطامع فيها والغاصب لها، ومع اكتناف الفعلين له ظهر المراد من التعيب أنه عين الإصلاح كما سبق نقله عن صاحب «الكشاف»، فقد عدل عن الفعل الذي هو الخرق إلى ما تظهر به حِكْمَتُه وهو قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ فكان الأمر في سياق القصص الثلاث واحداً.

فإن قيل: إنَّ السبب في قصة الجدار تألف من ثلاثة أمور: كونه لغلامين يتيمين في المدينة، وكون تحته كنزٌ لهما، وكون أبيهما صالحاً. كما تألف في قصة السفينة من سببين، فما هو الأهم من هذه الأمور الثلاثة؟

قلنا: أمّا كون تحته كنزٌ لهما فليس بالمهم وإنما هو مع الجدار العين التي جرى الفعل فيه، وإنما اهتم به لغيره، كما أنَّ السفينة إنما ذكرت لأنها مجرى القصة

والموضع الذي وقع عليه وفيه الفعل، فالاهتمام بها كان عنايةً بأهلها لا بها فهي تابعة كالجدار والكنز هنا. فلمهم إذاً أمران: كونه لغلامين يتيمين في المدينة، وكون أبيهما صالحاً، فأيهما الأقوى في مدار العناية وأقوى تأثيراً في اقتضاء الفعل؟

والذي يظهر والله أعلم أنَّ اليتيم هنا يقابل المسكنة في أصحاب السفينة، وصلاح الأب يقابل الإيمان في أبوي الغلام المؤمنين، وكلاهما مقتضى للعناية والأقوى منهما صلاح الأب؛ لأن ما متعلقه الدين أقوى وأمكن من غيره، ولما ورد فيه عن ابن عباسٍ وغيره كما سيأتي، وأيضاً فإنَّ المسكنة إنما احتملت تعيب السفينة، وإيمان الأبوين قد احتمل القتل الذي هو أفحش في الظاهر من تعيب السفينة، فكان احتمالُهُ لذلك أقوى دلالة على قوة تأثيره، فيقال بنظيره هنا في المقابلة بين يتم الغلامين وصلاح أبيهما فصلاحيهما أقوى السببين في التأثير ﴿فَأَرَدْتُ﴾ ﴿فَأَرَدْنَا﴾ ﴿فَأَرَادَرْتُكَ﴾.

وأما النكتة في قوله: ﴿فَأَرَدْتُ﴾ ﴿فَأَرَدْنَا﴾ ﴿فَأَرَادَرْتُكَ﴾ فقد ذكرها المفسِّرون وأجمعهم قولاً في ذلك البيضاويُّ، قال: «ولعل إسناد الإرادة أولاً إلى نفسه لأنه المباشر للتعيب».

وثانياً: إلى الله وإلى نفسه لأن التبديل بإهلاك الغلام وإيجاد الله بدله.

وثالثاً: إلى الله وحده لأنه لا مدخل له في بلوغ الغلامين، أو لأن الأول في نفسه شرٌّ والثالث خيرٌ والثاني ممتزجٌ، أو لاختلاف حال العارف في الالتفات إلى الوسائط»^(١). اهـ.

(١) تفسير البيضاوي المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٩١).

ذكر كلام المفسرين في معنى الآية والروايات الواردة فيه

أمّا ابن جرير فسيأتي ما رواه، وقال النيسابوري: «وفي قوله: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء، عن جعفر بن محمد رحمته: كان بين الغلامين وبين الأب الذي حفظا فيه سبعة آباء»^(١). اهـ

وقال البغوي: «﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ قيل: اسمه كاشح، وكان من الأتقياء قال ابن عباس: حفظا بصلاح أبيهما، وقيل: كان بينهما وبين الأب الصالح سبعة آباء. قال محمد بن المنكدر: إن الله يحفظ بصلاح العبد ولده وولد ولده وعترته وعشيرته وأهل الدورات حوله، فما يزالون في حفظ الله ما دام فيهم. قال سعيد بن المسيّب: إني أصلي فأذكر ولدي فأزيد في صلاتي»^(٢). اهـ

وقال الخازن نحو كلام البغوي، وقال النسفي: «﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ قيل: جدّهما السابع ﴿صَالِحًا﴾ ممن يصحّني. وعن الحسين بن علي رضي الله عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما: بم حفظ الله الغلامين؟ قال بصلاح أبيهما. قال: فأبي وجدّي خير منه»^(٣).

وقال في «الجلالين»: «﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ فحفظا بصلاحه في أنفسهما وما لهما»^(٤)، قال في «حاشية الجمل» عليه ما نصّه: «قوله: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾

(١) «تفسير النيسابوري» (٤/٤٥٣).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/٢١١).

(٣) «تفسير النسفي» (٢/٣١٥).

(٤) «تفسير الجلالين» (١/٣٩٣).

ظاهر اللفظ أنه أبوهما حقيقة، وقيل: هو الأب السابع قاله جعفر بن محمد، وقيل: العاشر، فحفظا فيه وإن لم يذكر بصلاح، وكان يسمّى كاشحاً، قاله: مقاتل، واسم أمهما: دنيا، ذكره النقاش. ففيه ما يدل على أن الله يحفظ الصالح في نفسه وفي ولده وإن بعدوا عنه، وقد روي أن الله يحفظ الصالح في سبعة من ذريته، وعلى هذا يدل قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ تَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] قرطبي^(١) اهـ.

وقال البيضاوي: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ تنبيه على أن سعيه ذلك كان لصلاحه، قيل: كان بينهما وبين الأب الذي حفظا فيه سبعة آباء وكان سياحاً واسمه كاشح^(٢) اهـ.

وقال الرازي: «فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحق صلاح أبيهما» اهـ، وقال أيضاً: «الفائدة الثالثة: قوله: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء، وعن جعفر بن محمد: كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء. وعن الحسن بن علي أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما: بِمَ حفظ الله مال الغلامين؟ قال: بصلاح أبيهما. قال: فأبي وجدّي خير منه. قال: قد أنبأنا الله أنكم قوم خَصِمُونَ»^(٣) اهـ.

(١) «حاشية الجمل على تفسير الجلالين» (٤٣/٣).

(٢) «تفسير البيضاوي» (٢٩١/٣).

(٣) «تفسير الرازي» (٤٩٢/٢١).

وقال أبو السعود: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ تنبيهٌ على أنَّ سعيه في ذلك كان لصلاحه، قيل: كان بينهما وبين الأب الذي حفظا فيه سبعة أباء^(١).
وقال أبو حَيَّان: «وحفظ هذان الغلامان بصلاح أبيهما، وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ يَحْفَظُ الرَّجُلَ الصَّالِحَ فِي ذُرِّيَّتِهِ»^(٢)؛ اهـ.

وقال ابن كثير: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ فيه دليلٌ على أنَّ الرجل يحفظ في ذريته، وتشمل بركة عبادته لهم في الدنيا والآخرة بشفاعته فيهم ورفع درجاتهم إلى أعلى درجة في الجنة لتقرَّ عينُه بهم كما جاء في القرآن ووردت به السُّنة. قال سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: حُفِظَا بصلاح أبيهما ولم يذكر لهما صلاحًا. وتقدَّم أنه كان الأب السابِع والله أعلم^(٣). اهـ.

وقال صاحب «الكشاف»: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ اعتدادٌ بصلاح أبيهما وحفظٌ لحقِّه فيهما^(٤). اهـ.

وقال صاحب «روح البيان»^(٥) نحو ما ذكرناه عنهم.
فهؤلاء ثلاثة عشر من المُفسِّرين يقولون بما قلناه ولا نعلم لهم مخالفًا

(١) «تفسير أبي السعود» (٥/٢٣٩).

(٢) «البحر المحيط» (٧/٢١٦).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٥/١٨٧).

(٤) «تفسير الزمخشري» (٢/٧٤٢).

(٥) «روح المعاني» (٥/٢٨٧).

ونقلوه عن النقاش والقرطبي أيضًا، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما، وعن ابن عباس وجعفر بن محمد رضي الله عنهم، وسعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر ونقل عن جابر بن عبد الله، وعن الشَّعْبِيِّ ومقاتل بن سليمان وكعب الأحمار ووهب بن مُنْبِهٍ وسليمان بن سليم وخيثمة أحد الأعلام، وقاله ابن حجر الهيثمي في «الزواجر».

فهؤلاء سبعة وعشرون حبرًا من أحبار الأئمة المحمدية يؤيدون ما قلناه ويوثقونه، ويخالفون ما قاله الخصم وينكرونه.

وقد أخرج الروايات في ذلك: ابن المبارك وسعيد بن منصور وأحمد في «الزهد»، وابن أبي حاتم والحاكم وابن مَرْدُويه وابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن المنذر وابن جرير وابن عساکر.

فهؤلاء اثنا عشر حافظًا أخرجوا هذه الروايات في كتبهم وتفسيرهم. وقد أخرج ذلك ابن أبي حاتم في «تفسيره» وقد التزم أن يذكر فيه أصح ما ورد، وقد أخرج ابن جرير رواية ابن عباس قال: «حدَّثنا موسى بن عبد الرحمن: قال حدَّثنا أبو أسامة: عن مِسْعَرٍ، عن عبد الملك بن ميسرة، عن سعيد بن جُبَيْرٍ قال: قال ابن عباس في قوله: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ قال: حُفِظَا لَصَلاحِ أبيهما وما ذكر منهما صلاحٌ. حدَّثنا أبو كُرَيْبٍ قال: حدَّثنا سفيان، عن مِسْعَرٍ، عن عبد الملك بن ميسرة، عن سعيد بن جُبَيْرٍ بمثله»^(١). اهـ. وقول ابن عباس رضي الله عنهما: وما ذكر عنهما صلاحٌ. أي فلو كانا

(١) «تفسير ابن جرير الطبري» (١٨/٩٠، ٩١).

صالحين لذكر صلاحهما لأنَّ المقام مقام إيضاح للأسباب التي روعيت لها مصلحتهم في تلك الأفعال، وحيثُذ فإمَّا أن يكون لهما صلاح ولكن صلاح أبيهما أعظم فكان هو مدار العناية فلم يكن لصلاحهما تأثير، أو لا يكون لهما صلاح فحفظًا لصلاح أبيهما، وهذا من فقه ابن عباس رضي الله عنهما وغوصه على دقائق التفسير؛ لأن ما بالنفس أولى بأن يكون مدارًا للعناية وأولى بالذكر فدل عدم ذكره على عدمه أو ضعفه.

وقد روى ابن جرير رواية ابن عباس عن راويين من شيوخه، وهما: موسى بن عبد الرحمن، وأبو كريب.

فأمَّا موسى فرواه عن أبي أسامة، وأمَّا أبو كريب فراوه عن سفيان، كلاهما عن مسعر.

فأمَّا موسى بن عبد الرحمن: فهو ابن سعيد الكندي المروقي أبو عيسى الكوفي، احتج به الترمذي والنسائي وابن ماجه. قال فيه النسائي: «ثقة»، وقال ابن أبي حاتم: «صدوق ثقة»، وذكره ابن جبان في «الثقات»^(١).

وأمَّا شيخه أبو أسامة: فهو حماد بن أسامة القرشي مولاهم أحد الأعلام ومن أعظم من روى له الستة واحتجوا به، وعظمه الأئمة ووثقوه، فوثقه أحمد وأثنى عليه ووصفه بشدة الضبط والكيس والصدق وصحة الكتاب، ووثقه ابن

(١) كل ما نذكره من الجرح والتعديل فهو من «التهذيب» و«لسان الميزان» ومقدمة «الفتح» أو «تعجيل المنفعة» كلها للحافظ ابن حجر، وقد نذكر شيئًا عن الذهبي من «الميزان» أو «التذكرة». اهـ (مؤلف).

معين وابن سعيد والعجلي وابن قانع، وذكره ابن جَبَّان في «الثقات» وقد اخطأ الذهبي في «الميزان» فنقل فيه قولاً نسبته إلى سفيان الثوري وهو غلط، إنما قاله سفيان بن وكيع وهو ضعيف لا يعبأ بقوله، والمنقول عن سفيان الثوري فيه أنه قال: «ما بالكوفة شاب أعقل من أبي أسامة».

وأما أبو كُرَيْب: فهو الحافظ الحُجَّة محمد بن العلاء الهمداني، أحد رجال «الصحيحين» ومن أعظم من روى له الستة واحتجوا به وأجمعوا على توثيقه. وأما شيخه سفيان: فهو ابن عُيَيْنَةَ المعرفة التي لا تتنكر والعلم الشاهر بنفسه عن أن يوصف ويشهر، أجمع الأئمة على توثيقه والاحتجاج به فلا نطيل القول فيه.

وأما مِسْعَرٌ: فهو ابن كِدَام الهلالي العامري الرواسي أبو سلمة الكوفي، أحد الأعلام، روى له الستة واحتجوا به، وأجمع الأئمة على توثيقه وأنشأوا عليه الثناء البليغ.

وأما عبد الملك بن ميسرة: فهو أحد الأعلام روى له الستة وأجمعوا على توثيقه والاحتجاج به.

وأما سعيد بن جُبَيْر: فالكلام في وصفه من باب السماء فوقنا والأرض تحتنا، حُجَّة لا يُسأل عن مثله، وإمام من الأئمة وعلم من أعلام الأئمة.

فالسند صحيح وثيق متين مروي عن ابن عم رسول الله ﷺ ترجمان القرآن خبر الأئمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد أخرج السيوطي هذه الرواية عن ابن المبارك وسعيد بن منصور وأحمد في «الزهد» وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم قال: وصححه.

ولا ريب أنَّ الأُمَّة كلها تعتمد قول ابن عَبَّاسٍ رحمته في تفسير الآية، ولا تقيم معه وزنًا لتخيُّلات التلميذ ولا شيخه، ومن لم يفعل كذلك فليس منها، ولذلك أطبق المُفسِّرون على ذلك كما ذكرناه لك عن مشاهيرهم المتداولة تفاسيرهم.

فإن قلت: إنَّ هذا موقوفٌ على ابن عَبَّاسٍ رحمته ولم يصرِّح برفعه. قلنا لك: لا يشك أحدٌ أنَّ ابن عَبَّاسٍ والحسين بن عليٍّ رضي الله عنهم وسعيد بن جُبَيْرٍ ونحوهم ممن ذكرنا قد خصَّهم الله بتوقُّد الأذهان وفصاحة اللسان وسعة العلم وسهولة الأخذ وحسن الإدراك وسرعته، والعربية طبيعتهم وسليقتهم والمعاني الصحيحة مركوزة في فِطْرهم وعقولهم، فهم أدق الناس فهماً لمعاني كتاب الله وأبدعهم استخراجاً ولا يشك أحدٌ أنهم أعرف مِنَّا بدلالات الألفاظ وأساليب العربية وإشارات الكلام ومعارضه ومدخله ومناحيه؛ فما فهموه من الآية أولى بالاعتماد من كلِّ فهم.

وقد علمت مما تقدَّم في تفسير الآية وبنائنا له على القواعد العربية أنَّ الآية تكاد تكون نصًّا في هذا المعنى إن لم تكن ظاهرًا فقط، وقد قال ابن القيم بعد أن تكلم على حكم الاحتجاج بأقوال الصحابة ما نصَّه: «فإن قيل هذا حكم أقوالهم في أحكام الحوادث فما تقولون في أقوالهم في تفسير القرآن؟ هل هو حُجَّةٌ يجب المصير إليها؟ قيل: لا ريب أنَّ أقوالهم في التفسير أصوب من أقوال من بعدهم، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ تفسيرهم في حكم المرفوع».

قال أبو عبد الله الحاكم في «مستدركه»: «وتفسير الصحابيِّ عندنا في

حكم المرفوع»^(١). ومراده أنه في حكمه في الاستدلال به والاحتجاج، لا أنه إذا قال الصحابيُّ في الآية قولاً قلنا: إنَّ هذا القول قاله رسول الله ﷺ، أو قال رسول الله ﷺ.

وله وجهٌ آخر وهو أن يكون في حكم المرفوع بمعنى أن رسول الله ﷺ بيّن لهم معاني القرآن وفسّره لهم كما وصفه تعالى بقوله: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فبيّن لهم القرآن بياناً شافياً كافياً وإذا أشكل على أحدٍ منهم معنى سألَه عنه فأوضحه له، كما سئله الصّدّيق عن قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] فبيّن له المراد.

وكما سألَه الصحابة عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فبيّن لهم معناها. وكما سألتَه أمّ سلمة عن قوله تعالى: ﴿فَقَوْفٌ يُحَاسِبُ حَسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] فبيّن لها أنه العَرَض، وكما سألَه عمر عن الكلالَة فأحالَه على آية الصيف التي في آخر السورة، وهذا كثيرٌ جداً.

فإذا نقلوا لنا تفسير القرآن فتارة ينقلونه عنه بلفظه وتارة بمعناه فيكون ما فسّروا بألفاظهم من باب الرواية بالمعنى كما يروون عنه السنة تارة بلفظها وتارة بمعناها وهذا أحسن الوجهين، والله أعلم»^(٢). اهـ كلامه وهو كلامٌ حسنٌ في بابه.

(١) «المستدرك على الصحيحين» (٥٧٥ / ٤) بلفظ: وتفسير الصحابي مسند. اهـ

(٢) «إعلام الموقعين» (١١٧ / ٤).

وقد ذكر السيوطي في «الدر المنثور» روايات أخرى تعتبر من الشواهد والمتابعات في معنى الآية قال: «وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: إنَّ الله يصلح بصلاح الرجل ولده وولد ولده ويحفظه في ذريته والدويرات حوله فما يزالون في ستر من الله وعافية.

وأخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله يُصلِّحُ بصلاح الرَّجُلِ الصَّالِحِ ولدهُ وولدُ ولدهِ وأهل الدُّويرات حوله فما يزالون في حِفْظِ الله ما دام فيهم».

وأخرجه ابن المبارك وابن أبي شيبة عن محمد بن المنكدر موقوفًا. وأخرج أحمد في «الزهد» عن كعب قال: إنَّ الله يخلف العبد المؤمن في ولده ثمانين عامًا؛ وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمد في «الزهد» وابن أبي حاتم، عن خيثمة قال: قال عيسى ابن مريم عليه السلام: طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده؛ وتلا خيثمة: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب قال: إنَّ الله يصلح بالعبد الصالح القبيل من الناس.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق شيبة، عن سليمان بن سليم بن سلمة قال: مكتوب في التوراة: إنَّ الله ليحفظ القرن إلى القرن إلى سبعة قرون، وإنَّ الله يهلك القرن إلى القرن إلى سبعة قرون.

وأخرج أحمد في «الزهد» عن وهب قال: إنَّ الربَّ تبارك وتعالى قال في بعض ما يقول لبني إسرائيل: إني إذا أطعت رَضِيتُ، وإذا رَضِيتُ بَارَكْتُ، وليس لبركتي

نهاية. وإذا عَصِيَتْ غَضِبْتُ وَلَعَنْتُ، ولعنتي تبلغ السابع من الولد.

وأخرج أحمد عن وهب قال: يقول الله: «اتقوا غضبي فإنَّ غضبي يدرك إلى ثلاثة أباء، وأحبو رضاي فإنَّ رضاي يدرك الأمة»^(١). اهـ

وقد أخرج ابن جرير ما رَوَّه عن سيِّدنا جعفر الصادق بسندٍ فيه راويان لم أجد هما في «اللسان» ولا «تهذيب التهذيب».

وستأتي روايات أخرى في الكلام على آية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِي﴾ [الطور: ٢١] الآية إنشاءً الله تعالى شاهدة لما ذكرنا.

وهذه كلها تعتبر مما يستأنس بها فليس بها الاحتجاج بل الاحتجاج بنفس الآية، فإنها قد دلت على أنَّ صلاح الأب من أسباب الرحمة والعناية الإلهية بذريته، وذلك مثبتٌ لفضل النسب الصالح، والحمد لله على فضله على ذوي الفضل والله ذو الفضل العظيم.

(١) «الدر المنثور» (٥/٤٢٢ - ٤٣٠).

بقية الرد على التلميذ في كلامه على هذه الآية

قال التلميذ في صفحة (١٢٣) من «فصله»: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ أَخْبَرَ أَنَّ سبب حفظ ما لهما حتى يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما هو محض رحمته تعالى إذ قال: ﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢] اهـ وجوابه:

أولاً: أن رحمة الله هي السبب الذي إليه تنتهي جميع الأسباب، وحيث فلا يمتنع أن تكون هناك أسباب موصلة إلى رحمته هي من رحمته، فإن رحمة الله سبب لكل سبب، فهي سبب التوفيق للأعمال والثواب ودخول الجنة بل سبب كل فضل ونعمة وصلت إلى أحد من عباده، فإن رحمته عز وجل وسعت كل شيء كما وسع علمه كل شيء ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، والأسباب الكونية يتسلسل بعضها ببعض حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وهذا الانتهاء إليه لا ينفي كونها أسباباً.

ثانياً: أن تعيب السفينة لحفظها على المساكين هو رحمة من الله، وتبديل الأبوين المؤمنين خيراً من ولدهما الكافر بعد قتله رحمة من الله أيضاً، ومع ذلك فقد ذكر لها الله أسباباً قد أتينا على بيانها وتفصيلها.

ثالثاً: أن يقال: وقد أخبر الله أن سبب حفظ ما لهما وإقامة الجدار لهما كونهما غلامين يتيمين في المدينة وكون تحته كنز لهما وكون أبيهما صالحاً، فكما أخبر الله بهذا السبب أخبر بذلك، ولا مانع من تسلسل الأسباب حتى تنتهي إلى مسببها عز وجل.

رابعاً: أَنَّ قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ، عَنَّا مَرِي﴾ [الكهف: ٨٢] كما يحتمل أن يكون عِلَّةً لقصة الغلامين يحتمل أن يكون عِلَّةً لما فعله الخضر عليه السلام في القصص الثلاث كما قاله بعض المُفسِّرين ويقويه تعقيبه بقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ﴾ أي كل ذلك ﴿عَنَّا مَرِي﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما مضى جميعه ﴿تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] فظاهر السَّيَاق يدل على رجوع الكلام لما وقع جميعه.

خامساً: أنه يلزمه من نفي أن يكون ما ذكره الخضر عليه السلام أسباباً أن يأتي بتأويل آخر غير ما حكاه الله في كتابه يظهر به حسن هذه الأفعال وصحَّتها، ولا يكون ذلك حتى يجحد ما حكاه الله عزَّ وجلَّ ويرده.

قال: «ولم يقل أنَّ سبب ذلك صلاح أبيهما ولا صلاح غيره». اهـ

ونقول: بل دل كتاب الله تعالى أنَّ صلاح أبيهما من أسباب حفظهما لوروده على الأسلوب المفيد للسببية والمثبت لها، ولا يلزم لثبوتها أن يقول: «وسبب ذلك صلاح أبيهما» فإنَّ للعلة مسالكٌ مُتَعَدِّدةٌ وما في الآية أحدها وهو من قسم الظاهر الذي يتلو النص، فلا يجوز العدول عنه ويلزم منكره أن يقول بمثل ذلك في نظائره، فيقول في قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]: ليست السرقة سبب القطع؛ لأن الله تعالى لم يقل أنها سببه، وإذا قال القائل: ضربه فأوجعه. أنَّ الضرب ليس سبب الوجع لأنه لم يقل أنه سببه، فيزيل الألفاظ عن مدلولاتها، ويحيل معانيها ويقصر بها دون غاياتها، وفي هذا إحالة معاني القرآن والحديث واللغة وتبديلها ويلزمه أن لا يجعل كون السفينة لمساكين في البحر وكون وراءهم مَلِكٌ يأخذ كلَّ سفينة غصباً علة لتعيبها، ولا

كون أبوا الغلام مؤمنين والغلام كافراً والخشية عليهما أن يرهقهما طغياناً وكفراً، وإرادة تبديلها خيراً منه زكاة وأقرب رحماً علة لقتله، لأنه لم يقل في ذلك كله: إن كذا سبباً للكذا، ونتيجة هذا أن الحَضَرَ ﷺ لم يخبر موسى بتأويل شيء منها قط وأن قولهُ: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ خلاف الواقع، فلا تأويل ولا مشار إليه، وهذا هو التحريف بل التكذيب والجحود.

قال: «وهو سبحانه لا حجر عليه ولا حصر على رحمته فهو يرحم من يشاء». اهـ

قلنا: نعم، ولهذا رحم الغلامين لئتمهما وصلاح أبيهما.

قال: «وذكر صلاح أبيهما إنما هو خبرٌ من الأخبار أخبرنا الله به في معرض القصة ليس هو سبب حفظهما ولا حفظ ما لهما فلا شاهد فيه». اهـ

ونقول: أنه يُستبعد من أحاد الحكماء أو العقلاء أن يورد في سياق تأويل قصة أو حكم وفي أثناء الكلام عن عللها وأسبابها ما لا تأثير له في التأويل والعلية، وذلك أن أفعال الحكيم وأقواله تُصان عن العبث فيكف بأحكام الحاكمين؟!

وبالجملة: فذكر ما لا تأثير له مع المؤثر غير جائز من أحاد العقلاء فضلاً عن رسول الله ﷺ كما قاله العلماء، فأمّا في كتاب الله فغير جائز إجماعاً؛ لأننا إذا نفينا وروده للعلية لم يكن مفيداً، ولا يجترئ مؤمنٌ على القول به، وإن قطع التلميذ بأن في كتاب الله ما هو من نوع الأخبار التي لا تورّد لفائدة ولا تدل على عبرة فإن ذلك بمعنى اللغو والباطل الذي نزه الله كتابه عنه بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكَنْتُ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢] فما قطع به

التلميذ مخالفٌ للعقيدة والأصول واللغة والنقل والإجماع.

والحقُّ أنَّ هذه الآية كمنظائرها دالة على أنَّ للنسب الصالح تأثيراً في الجملة في الحفظ أو رفعة الدرجة أو جمع الشمل أو رحمة الله لصاحبه، كآية الإلحاق وقوله تعالى: ﴿جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣] وكحديث إدخال الله الآباء الجنة بفضل رحمته للأبناء، وكجعل الله النبوة والكتاب في ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد ذكرها الله في معرض الامتنان عليه وهذا مبسوطٌ في محله.

قال: «نعم؛ من المحتمل أن يكون أبوهما قد كان دعى لهما بالخير والحفظ وقبل الله دعاءه فيهما». اهـ

وجوابه: أنَّ هذا الاحتمال لا دليل عليه، ومما يبعث العجب هنا تركه ما يدل عليه الكلام وتقتضيه القواعد وتؤيِّده النظائر وما قاله المفسِّرون وثبتت به الرواية عن ابن عبَّاسٍ ترجمان القرآن رضي الله عنهما، ورجوعه إلى هذه الاحتمالات التي لا دليل له عليها لفظيٌّ ولا عقليٌّ ولا نقليٌّ!!

ومع هذا فنقول له: على فرض حصول هذا الدعاء إنه يدل على فضل آخر للنسب الصالح، كما دعى إبراهيم عليه الصلاة والسلام لذريته وقد سبق شرح ذلك.

قال: «لكن ليس ذلك مخصوصاً بمتسبب ولا بغيره بل يجوز أن يدعو أي أحدٍ من المسلمين لأيٍّ أحدٍ منهم فيستجيب الله دعاءه فيه كما يجوز أن لا يستجيب له سواء كان منسوباً أو غير منسوبٍ». اهـ

ونقول: إِنَّ كلامه هذا مبنيٌّ على أَنَّ قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ مجرد خيرٍ لم يورد لكونه سببًا وقد علمت بطلانه، واحتمال أن يكون قد دعى لهما أبوهما، وقد علمت أنه لا دليل عليه، وما تفرَّع على الباطل وما لا دليل عليه كان باطلاً، ودعاء المسلمين بعضهم لبعضٍ ليس من موضوع النزاع، وفضل النسب الصالح لا تدفعه هذه المباحكات الباردة.

قال: «بل ليس بلازم أن يستجيب الله كلَّ دعوة من رسله فضلاً عن غيرهم، فقد دعى إبراهيم لأبيه فلم يستجب الله له». اهـ.

وجوابه: أَنَّ هذا خارجٌ عن موضوع النزاع أيضاً، ولم يستجب الله لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في أبيه حين استغفر له لكونه مشركاً وقد قطع الشرك كلَّ صلةٍ ونسبةٍ فليس مما نحن فيه.

قال: «ودعى نوحٌ لابنه فلم يستجب الله له بل خوطب بقوله: ﴿فَلَا تَسْتَلِنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَشْكَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَلَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمَنِي أَكُنْ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [هود: ٤٦ - ٤٧]». اهـ.

وقد تكلمنا على هاتين الآيتين فيما مضى من ردِّنا على «الصورة» وفيه كفاية، ونقول هنا أن عدم استجابة الله لنوح عليه الصلاة والسلام في ولده لا تنفي فضل النسب الصالح، فقد استجاب الله لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في ذريته وهم كثيرٌ لا واحد فهذه بتلك، وقد عدَّ العلماء في فضائل كثيرٍ من الصحابة أَنَّ النبي ﷺ دعى له فكان نفس دعائه لهم وتخصيصه إياهم به منقبةً لهم، وقد قال الله

تعالى: ﴿وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ﴾ أي دعواته ﴿إِنَّمَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ٩٩] فمضى دعوى
عليه السلام لأحد أثبتنا له فضلاً بذلك وكان قرينة له كما أخبرنا الله تعالى بذلك.

وأيضاً فإنَّ شأن الاستجابة مغيبٌ عنَّا فإنها قد تكون بالتعجيل أو التأجيل
إلى الآخرة أو دفع مثلها من البلاء فلا يجوز أن يطلق القول في عدم استجابة
الله لمؤمن فضلاً عن نبيٍّ مرسلٍ.

وأيضاً فإننا ثبت لصاحب العمل الصالح فضلاً مع أنَّ شأن الثواب مغيبٌ
عنَّا وليس كل عملٍ بمقبول، ولا ندرى بماذا يختم لصاحبه والخاتمة الحسنة
ليست بلازمة له، ومع ذلك فإننا ثبت له الفضل بناءً على غلبة الظن.
فكذلك القول في دعائه عليه السلام لمن دعى له من أهل بيته وأصحابه إلّا ما
خرج بدليلٍ مخصوصٍ.

وبالجملة: فإنَّ عدم اللزوم أو تحققه في منشأ الفضائل لا يمنع من إثباتها،
فإنَّ أكثرها مبنيٌّ على أمورٍ ظنيّةٍ كأكثر أدلة الأحكام بل وترتيب الأفضلية إنما
كان ظنيّاً كما قاله المحقّقون لحفاء الشأن الأخرى. وهذا مجازاة «للتلميذ» وإلّا ما
فليس النزاع في الدعاء وقبوله.

قال: «ودعوى محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم على قريش أو همَّ أن يدعو
عليهم فخطب بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ
فَأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]». اهـ

ونقول أنَّ نبيه عليه السلام عن الدعاء عليهم أو عدم استجابة هذه الدعوة خاصة
راجع إلى ما خصَّ الله به قريشاً في سابق علمه، وما سبق لهم من دعوة أبيهم

إبراهيم وإسماعيل عليهم الصلاة والسلام لهم بأن يبعثه ﷺ فيهم ففيها حُجَّةٌ على «التلميذ» لاله.

وأيضاً فإنَّ ورود النصِّ بعدم الاستجابة في هذه الدعوة بعينها لا يدل على عدم استجابة دعائه ﷺ مطلقاً ولا عدم لزومها لقول الله ﷻ ﴿وَصَلَّوْا أَلَّا تَهَاقُزُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٩] وقد قال العلماء أنَّ دعاءه ﷺ مستجاب.

قال: «وأما قولهم أنَّ الأب المذكور كان الأب السابع أو العاشر فلا أصل له». اهـ

ونقول: أنَّ الاستدلال على الاعتداد بصلاح الأب كان بنفس الآية وهذا الأثر لا يؤثر في صحة الاستدلال ولا بطلانه صح أو بطل.

قال: «وأما خبر أنَّ الله يحفظ الرجل في ذريته فهو خبرٌ باطلٌ والحديث المرويُّ فيه كذبٌ موضوعٌ من موضوعات محمد بن عبدالرحمن البيلماني، قال فيه الحافظ المقدسي: «ليس بشيء في الحديث».

وقال الحافظ الذهبي في «الميزان»: «قال ابن حِبَّان في البيلماني هذا: حَدَّث عن أبيه بنسخة شبيهة بما تبي حديث كلها موضوعة»

ثمَّ أورد هذا الخبر في «موضوعاته» ونصّه: «إِنَّ المؤمن يعمل بالطاعات يحفظه الله في سبع قرون من ذريته».

وكذلك أوردته الحافظ المقدسي في «الموضوعات»، ونصَّ ابن حجر العسقلاني على أنه حديثٌ كذبٌ. اهـ

قلت: هذا الحديث لم يورده السيّد العلامة عبد الله دحلان وإنما أورده «التلميذ» تكثرًا برّدّه والطعن في سنده، (شنشنة أعرفها من أحزم).
فإن كان هذا الأثر باطلًا كما يقول فإن الآية ليست بباطلة وبها الاستدلال
لأنه وقد أعاد «التلميذ» هنا الشبهة التي ذكرها شيخه في «الصورة» ورددناها
عليه فيما تقدم من عشرة أوجه فراجع «الخطأ الثالث والأربعون» في الصحيفة
(١٤٧) وما بعدها.

الكلام على قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

اعلم أن السوداني وتلميذه قد حادا في تأويل هذه الآية عن سواء السبيل، وخالفا صريح الرواية وظاهر التنزيل، ونابذا أئمة التفسير والتأويل، وأتيا ببدع من القول لا حجة لها عليه ولا دليل، وزعما أن ما حكاه الأئمة وتناقله علماء الأئمة مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، فكأنها قالا أن أهل السنة والجماعة قد خرجوا عن السنة والجماعة.

وقد أورد الأئمة في ذلك روايات أصحها وأشهرها وأظهرها وأبينها دلالة، وأكثرها طرقا ورواة؛ ما حكاه ابن جرير في «تفسيره» وهو ظاهر الآية الذي لا يجوز العدول عنه.

قال: «وأولى هذه الأقوال بالصواب وأشبهها بما دل عليه ظاهر التنزيل القول الذي ذكرنا عن سعيد بن جبيرة وهو: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ [الطور: ٢١] الذين أدركوا الإيمان ﴿بِإِيمَانٍ﴾ وآمنوا بالله ورسوله ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ بالذين آمنوا ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الذين أدركوا الإيمان فآمنوا، في الجنة فجعلناهم معهم في درجاتهم وإن قصرت أعمالهم عن أعمالهم تكملة لأبائهم ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ﴾ من أجور عملهم

شيئاً. وإنما قلت: ذلك أولى التأويلات به، لأن ذلك الأغلب من معانيه وإن كان للأقوال الآخر وجوه»^(١). اهـ

ثُمَّ قَالَ: «وقوله: ﴿وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول تعالى ذكره: وما أَلْتَنَا الْآبَاءَ، يعني بقوله وما أَلْتَنَا الْآبَاءَ: وما نقصناهم من أجور أعمالهم شيئاً فنأخذهم منهم فنجعل له لأبنائهم الذين ألحقناهم بهم، ولكننا وفينا أجور أعمالهم وألحقنا أبناءهم بدرجاتهم تفضلاً مِنَّا عليهم، والألت في كلام العرب: النقص والبخس»^(٢). اهـ

هذا القول هو الذي أشاد به الأئمة وتناقلوه، ولو كان مخالفاً للكتاب والسنة كما يقول المعارض لأنكروه، ولما طرّزوا به تفاسيرهم ومسانيدهم.

وقد روي بالروايات الصحيحة الثابتة عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر، ورواه سعيد بن جبيرة وقال به، ورواه عمرو بن مرة وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وشعبة بن الحجاج ومحمد بن بشار ومؤمل بن إسماعيل العدوي ومحمد بن بشر ومحمد بن المثني ومحمد بن جعفر غُندَرٌ، وقاله الضَّحَّاك وابن زيد، ورواه ابن وهب، ورواه العوفي والكلبي عن ابن عباس، وقال بنحوه الشَّعْبِيُّ، وهو مروى عن مجاهد وقول الحسن وقتادة على ما نختاره والربيع بن أنس ومنذر بن سعيد وابن أبي نجيع والنخعي وأبي مجلز، ورفع غير واحد إلى النبي ﷺ.

(١) «تفسير ابن جرير الطبري» (٢٢/ ٤٧٠).

(٢) «تفسير ابن جرير الطبري» (٢٢/ ٤٧١).

وبالجملة: فهو قول من نقلت لنا أقوالهم من الصحابة وأعلام التابعين لم ينقل لنا خلاف في ذلك يصح الرجوع إليه إلا في الذرية هل المراد بهم الكبار أم الصغار أم كلا النوعين؟

وقد رواه أئمة المفسرين في تفاسيرهم، فرواه سعيد بن منصور في «سننه» في جزء التفسير، وهناد بن السري وأبو حاتم في «تفسيره» وابن المنذر وابن جرير وعبد بن حميد والحاكم والبيهقي والبزار وابن مردويه والطبراني وأبو نعيم وابن أبي شبة والديلمي والبغوي والثعلبي والواحدي وابن عطية والنيسابوري والزنجشري والرازي وأبو حيان والسيوطي والبيضاوي والنسفي والخازن والجلالين، وهو في تفسير ابن عباس و«روح البيان» وابن كثير وأبي السعود، ورواه الطحاوي والحاكم في «مستدركه» والضياء المقدسي في «المختارة» وناهيك به اتفاقاً، واحتج به ابن القيم واعتمده، وقال به شيخه ابن تيمية وارتضاه، والقسطلاني والزرقاني وابن حجر الهيتمي والحافظ السخاوي، وغيرهم ممن لا نطيل بذكرهم وإذ قد صحت الرواية به عن ابن عباس رضي الله عنه فلا معدل عنه لوجوه:

الأول: أنه قد خص بعلم التفسير وبذ فيه كافة الصحابة بدعوة النبي ﷺ له بذلك، وقد قال له ﷺ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^(١)؛ رواه

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦/١ و ٣١٤ و ٣٢٨)، والفسوي في «المعرفة» و«التاريخ»

(١/٤٩٣ - ٤٩٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٠٥٥) وغيرهم عن ابن عباس

رضي الله عنها.

أحمد؛ وفي رواية البخاري: «اللهم علّمهُ الكتاب»^(١)؛ وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «نعم تُرجمان القرآن هو»^(٢)؛ وقال ابن عمر: «هو أعلم الناس بما أنزل الله على محمد»^(٣)؛ وورد فيه أيضًا: «نعم تُرجمان القرآن أنت»^(٤) رواه الطبراني في «الكبير» .

الثاني: أن تفسير الصحابة مقدّم على تفسير غيرهم بل قال بعضهم بأنه حُجّة.

الثالث: أنه من أهل بيت رسول الله ﷺ.

الرابع: شهادة الصحابة له بذلك كابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وسؤال مثل عمر رضي الله عنه له.

الخامس: أنه من تفسير القرآن بالقرآن، قال السيوطي في «الإتقان»: «من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن فما أجمل منه في مكانٍ فقد فُسر في موضعٍ آخر وما اختُصر في مكانٍ فقد بُسط في موضعٍ آخر»^(٥). اهـ.

أقول: وهذه الآية من المبسوط الذي فُسر ما أجمل في غيرها من الآيات كآية: ﴿جَنَّتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣] فإنه

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب العلم (٧٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٩٠ / ١)، والحاكم (٥٣٧ / ٣) وصحّحه، ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه الآجري في «الشریعة» (١٧٥٦).

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١١٠٨)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٩ / ٢٧٦):

«وفيه عبدالله بن خراش، وهو ضعيف».

(٥) «الإتقان في علوم القرآن» (٤ / ٢٠٠).

لا تظهر كيفية جمعهم في الجنة مع تفاوت أعمالهم إلا بما بيّنته هذه الآية من الإلحاق الذي يتمُّ به جمع شملهم في درجة واحدة، وذلك فائدة ذكرهم إذ الدخول مرجوٌ لكلِّ صالح وإن تفاوتت الدرجات فلا بد من معنى وفائدة لجمعهم وهو ما ذكرناه.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ * ثُمَّ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِبُونَ﴾ [يس: ٥٥ - ٥٦] فَإِنَّ العاملين تتفاوت أعمالهم تفاوتًا عظيمًا يتبعها تفاوت درجاتهم وتباعدها فلولاً ما بيّنته آية الإلحاق، من إلحاق الله القاصر بالكمال لما عقل كيف يكونون على الأرائك في ظلال الأشجار هم وأزواجهم مع تفاوت الدرجات التفاوت العظيم البعيد التابع لتفاوت الأعمال؟ ومتى تصل زوجات فضلاء الأمة كأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم إلى مثل أعمالهم؟، ومتى يبلغن بأعمالهنَّ درجاتهم الرفيعة؟، فلولاً ما مَنَّ الله به على المؤمنين من إلحاق أبائهم وأزواجهم وذُرِّيَّاتهم بهم لما كانت إلا داراً يتشَتَّت فيها شمل عائلة المؤمن والعياذ بالله، فالحمد لله على فضله وإحسانه.

السادس: أنه مما وردت به السُّنَّة كما سيأتي، قال السيوطي: «فإن أعياء ذلك طلبه من السُّنَّة فإنها شارحةٌ للقرآن وموضحةٌ له، وقد قال الشافعيُّ كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] في آيات أخر.

وقال عليه السلام: «ألا إني أُوتيتُ القرآنَ ومثله معه»^(١) يعني السُّنة فإن لم يجده من السُّنة رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله وما اختصُّوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، وقد قال الحاكم في «المستدرک»: «إن تفسير الصحابيِّ الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع»^(٢) اهـ.

ونقل عن الإمام أبي طالب الطبريِّ من أثناء كلام له في آداب المُفسِّر قوله: «ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنَّب المحدثات، وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل»^(٣) اهـ.

ونقل عن ابن تيمية من جملة كلام قوله: «وبالجملة: من عدل من مذاهب الصحابة والتابعين إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً؛ لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحقِّ الذي بعث الله به رسوله»^(٤) اهـ.

ونقل عن الزركشيِّ كلاماً في الأخذ بتفسير الصحابيِّ وهو قوله: «الثاني: الأخذ بقول الصحابيِّ، فإنَّ تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله كما

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣١)، وأبو داود في «السنة» (٤٦٠٤)، وابن جِبَّان في «صحيحه»

(١٢) وغيرهم عن المِقْدَام بن مَعْدٍ يَكْرِب.

(٢) «المستدرک» (٢/ ٢٥٨).

(٣) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» (٤/ ٢٠١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٦١).

قاله الحاكم في «مستدركه»، وقال أبو الخطاب من الحنابلة يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا أن قوله ليس بحُجَّةٍ والصواب الأول؛ لأنه من باب الرواية لا الرأي^(١).

قلت: ما قاله الحاكم نازعه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين بأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأي فيه. ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به في «علوم الحديث» فقال: «ومن الموقوفات تفسير الصحابة وأمّا من يقول تفسير الصحابة مسند فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول» فقد خصّص هنا وعمّم في «المستدرك» فاعتمد الأول، والله علم^(٢). اهـ

ومن هذا تعرف أن ما نُقل عن ابن عباسٍ من القسم الأخير وهو ما لا مدخل للرأي فيه، فحكمه حكم المرفوع في الاحتجاج به والله يتولّى هداك.

وقال أبو حيّان: «واعلم أن القرآن قسمان قسمٌ ورد تفسيره بالنقل وقسمٌ لم يرد، والأول إمّا أن يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحّة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابيِّ فإن فسّره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتياده، أو بما شاهدته من الأسباب والقرائن فلا شك فيه وحيث إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذّر قُدّم ابن عباسٍ لأنّ النبي ﷺ بشّره بذلك حيث قال:

(١) «البرهان في علوم القرآن» (٢/١٥٧).

(٢) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/٢٠٨).

«اللهم علّمهُ التَّأْوِيلَ»؛ وقد رجَّح الشافعيُّ قول زيد في الفرائض لحديث: «أفرضُكم زيدٌ»؛ وأمّا ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك وإلّا وجب الاجتهاد^(١) اهـ.

السابع: أنه مما لا يقال من جهة الرأي فله حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ، قال الحافظ ابن حجر في «نخبة الفكر»: «ثمَّ الإسناد إمّا أن ينتهي إلى النبي ﷺ تصريحًا أو حكمًا من قوله أو من فعله أو تقريره». قال في الشرح: «ومثال المرفوع من القول حكمًا لا تصريحًا ما يقوله الصحابيُّ الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلُّق ببيان لغة أو شرع، كالأخبار الماضية عن بدو الخلق وأخبار الأنبياء، والآية كالملاحم والفتن وأحوال القيامة، وكذا الأخبار عما يحصل بفعله ثوابٌ مخصوصٌ أو عقابٌ مخصوصٌ، وإنما كان له حكم المرفوع لأن إخباره بذلك يقتضي خبرًا له ولا مجال للاجتهاد فيه (وذلك) يقتضي موقفًا للقاتل به ولا موقُفٌ للصحابة إلّا النبي ﷺ أو بعض من يخبر عن الكتب القديمة، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني، وإذا كان كذلك كان له حكم ما لو قال: قال رسول الله ﷺ، فهو مرفوع سواء كان ما سمعه منه أو عنه بواسطة»^(٢) اهـ.

وبهذا تعرف أنَّ قول ابن عبّاس رضي الله عنهما في هذه الآية له حكم المرفوع.

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/٢٠٨).

(٢) انظر: «نخبة الفكر» (٤/٧٢٤)، و«نزهة النظر» (١/١٣١).

وبقى لوجوب الأخذ به أدلة أخرى ومرجحات سنأتي على تفصيلها إن شاء الله.

أمَّا الروايات في ذلك فهي كثيرة ولنذكر ما وقفنا عليه منها مع الكلام على شيء من أسانيدھا مع ما يتخلَّل ذلك من مناقشة التلميذ وشيخه، ثم نذكر ما وقفنا عليه من كلام العلماء في ذلك مع ما يقتضيه المقام من تكميل أو استدراك.

روايات سعيد ابن جبیر عن ابن عباس رضي الله عنهما

الرواية الأولى: ابن جرير: حدَّثنا ابن بشار قال: حدَّثنا عبدالرحمن قال: حدَّثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس في هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ [الطور: ٢١]، قال: «إنَّ الله تبارك وتعالى يرفع للمؤمن ذُرِّيَّتَه وإن كانوا دونه في العمل ليُقرَّ الله بهم عَيْنَهُ».

الرواية الثانية: ابن جرير: حدَّثنا مؤمل قال: حدَّثنا سفيان، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: «إنَّ الله تبارك وتعالى ليرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه في العمل ليقر بهم أعينهم»، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ آَلَفْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١] ^(١).

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/٤٦٧).

ولنذكر ما عملت يدا «التلميذ» من الخلط في هاتين الروایتين والغلط في أسماء الرجال وغيره ثُمَّ نعود إلى ذكر بقية الروایات فتقول:

مناقشة التلميذ في خلطه بين الروایات وغلطه في أسماء الرجال وصفاتهم ودرجتهم من العدالة والثقة

قال السيّد العلامة عبدالله دحلان^(١) في كتابه في كلامه على هذه الآية ما نصّه: «قال ابن جریر في تفسير الآية ما ملخصه: حدّثنا ابن بشار، عن عبدالرحمن، عن شعبة، عن عمرو بن مرّة، عن سعيد بن جبیر، وعن ابن عبّاس في هذه الآية...» فساق ملخصاً مما تقدّم نقله عن ابن جریر.

قال «التلميذ» في الردّ عليه: «فصل: وأمّا آية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ الآية، ففيها تأويلات بعضها صواب جليّ وبعضها دون ذلك، ومن جملة ما نقله دحلان وذووه من «تفسير ابن جریر» ملفّقاً من أخبار المرجئة المردودة كما سيتضح ذلك لكل ذي لبّ من القراء والمستمعين». اهـ ونقول:

إنّ الذي أوردها ابن جریر أربعة عشر رواية وكلها ترمي إلى معنى واحد وليس فيها ما يصح أن يطلق عليه أنه اختلاف إلّا اختلافهم في مراجع الضمائر، وقد أورد في «الدر المشثور» خمس روايات زيادة على ما أورده ابن جریر، وأورد الطحاوي عدّة منها في كتابه «مشكل الآثار» وكلها ترمي إلى معنى واحد.

(١) قد اقتصرنا من بعد هذا الموضع على لفظة «السيد» فليتنبّه. اهـ (مؤلف).

ولخفاء الجمع على «التلميذ» ظنَّ أنَّ بين تلك الروايات تناقضًا وليس الأمر كما ظنَّ، ولذلك لم يذكر ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح» اختلافًا بين المُفسِّرين في معنى الآية إلَّا اختلافهم في المراد بالذرية وعبارته: «وقد اختلف المُفسِّرون في الذُّرِّيَّة في هذه الآية، هل المراد بها الصُّغار أو الكبار أو النوعان على ثلاثة أقوال»^(١).

أي: أمَّا الإلحاق والرفع إلى الدرجة التي لم يبلغوها بأعمالهم فلم يختلفوا فيه ولذلك قال وهو يحكي قول القائلين أنَّ المراد بالذرية الكبار، ما نصَّه: «فهذا يدل على أنهم دخلوا بأعمالهم ولكن لم يكن لهم أعمال يبلغون بها درجة آبائهم فبلغهم إياها وإن تقاصر عملهم». اهـ

وكذلك حكى هذه الأقوال بعض من ذكرناهم من المُفسِّرين فهم موافقون للسيد فيما نقله، وما نقلوا وما قالوا إلَّا نحو ما نقله وقاله، وحسبه أن يكون ذوه جميع مُفسِّري ومحدِّثي الأئمة من ابن عبَّاسٍ إلى يومنا هذا إلَّا من ابتغى غير سُنَّتِهِم وسلك غير سبيلهم.

ولم يحك البغويُّ في الآية إلَّا قولين وهو من التفاسير التي تعتمد النقل، وقد أثنى عليه ابن تيمية، ويمثل قول هؤلاء المُفسِّرين قال ابن تيمية كما سيأتي نقل عبارته فقول التلميذ:

«من أخبار المرجئة المردودة» مردودٌ عليه، فقد تلقَّاهما الأئمة بالقبول

(١) «حادي الأرواح» (١/٣٩٦).

واعتمدوها، ولو كانت من أقوال المُرَجَّة لما ارتضوها ولما فسَّروا بها الآية، وكيف يُفسَّرون كتاب الله بمعنى من المعاني ثُمَّ يخالفونه إلى قول آخر؟!، فإن كان ما دلَّت عليه الآية هو مذهب المرجئة فقد وافقوا الحقَّ في ذلك ولا يضر أهل السُّنة موافقة المرجئة لهم في أمر من الأمور فإنَّ الحقَّ مشتركٌ بين أهله.

وهذه الكلمة التي أوردها «التلميذ» من كلمات التنفير التي يغترُّ بها الأغمار وضعاف العقول، ومثله مثل من يقول لك: لا تشرب العسل فإنه من شراب اليهود. وهذا النوع هو الذي يسمِّيه أهل المنطق بالشعريات، وما يعرج على مثله ذو فهمٍ وعقلٍ.

قال «التلميذ»: «وقد مال إلى هذا القول بعض المُفسِّرين على غير حُجَّة واضحة ولكنهم معذورون لأنهم بنوا ذلك على ما نقل إليهم من الأقوال والأخبار مع عدم العلم بما يطرق تلك الأخبار من أوجه الضعف التي علمها غيرهم من العلماء ونَبَّهوا عليها؛ لأن الله تعالى لا يكلف أحداً مما لا علم له به بعد بذل وسعه». اهـ.

ونقول: بل مال إلى هذا القول كلُّ المُفسِّرين الذين وقفنا على تفاسيرهم لا بعضهم بحُجَّة واضحة، وهي صحَّة الآثار به وإجماع المُفسِّرين عليه ووروده عن الصحابة، وهو مما لا يقال من قبل الرأي فله حكم المرفوع وهم والحمد لله عالمون برجال الأسانيد وأقوال الفرق وأوجه الخلاف، وفيهم الحفاظ والمحدثون ومن لا يخفي عليهم شيءٌ من أحوال الرجال، كالحافظ ابن جرير الطبريِّ والضياء المقدسيِّ والطحاويِّ والحافظ السخاويِّ وغيرهم ممن تقدَّم

ذكرهم، وحسبك حُجَّةٌ على التلميذ وشيخه شيخاهم المعتمدان لديهم وهما ابن القيم وابن تيمية، فإنهما لا ينكران أنها من أهل الحفظ والحديث والمعرفة بأحوال الأسانيد ورجالها وقوله: «من أوجه الضعف التي علمها غيرهم من العلماء» إلخ، يظهر أنه عني بالغير نفسه أو هو وشيخه فإنهما خالفا جميع المفسرين والمحدثين فلا يصدق ذلك إلاّ عليهما ولا أدري ماذا أقول في هذه الدعاوي العريضة.

لَقَدْ هَزَلْتُ حَتَّى بَدَأَ مِنْ هُزَالِهَا كَلَاهَا وَحَتَّى سَامَهَا كُلُّ مُفْلِسٍ
قال: «وَأَمَّا نحن فإن اتبعنا هذا الخطأ مع علمنا ببطلان الخبر الوارد فيه عن رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم أو عن أصحابه، ومع علمنا بأن هذا التأويل مخالفٌ للدلول ما صح وتواتر من أي الكتاب وصحيح السُّنَّةِ فلسنا بمعذورين؛ لأن الله تعالى لا يسأل أحدًا عن فهم غيره وإنما يسأله عما صح عنده من الكتاب والسُّنَّةِ بقطع النظر عن قبله وعمن بعده فربَّ مبلغٍ أوعى من سامعٍ». اهـ

ونقول انظروا إلى الدعاوي العريضة!! اسمعوا أقوال المجتهدين!! أفليس من أعجب العجب أن تُنْطَى الأُمَّةُ المحمدية وعلماؤها ومُفسِّروها ومُحدِّثوها في معنى آية من كتاب ربهم ثلاثة عشر قرناً، ولا يتنبَّه أحدٌ منهم لهذا الخطأ وينفرد «التلميذ» عنهم اليوم بمعرفة الصواب، فلمعري من هو الأول أن يكون مع الحق وأن يكون الحق معه؟ أهو وشيخه أم جميع المُفسِّرين ومن روى ذلك من المحدثين؟! وأمّا قوله بمخالفته للدلول ما صح وما تواتر من أي الكتاب

وصحيح السُّنة (كذا) فهو من التضليل والتحريف، فإنَّ ما ورد في تفسيرها وقال به العلماء واعتمدوه لا يخالف صحيحًا ولا متواترًا، وهو حقٌّ في نفسه، وحسبك أنَّ المعتزلة القائلين بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين في النار يجوزون أن يتفضَّل الله بما شاء على من شاء، وهذا من ذلك وهو قول أهل السُّنة والجماعة.

ومن أسمح ما في كلامه من العجرفة تعريضه بأنه أوعى من جميع سلف الأُمَّة، فعنده أنَّ جميعهم لم يفهموا الآيات والأحاديث في ذلك حقَّ الفهم ولم يعوها ولكنه وحده هو الذي وعاهها ولذلك قال: فربَّ مُبلِّغٍ أوعى من سامعٍ! فهل سمع السامعون بمثل هذا التنفج والتشيع والدعوى العريضة؟! فإذا أضفنا إلى ذلك شكُّه في كتاب الله لما يفهمه كلامه من أنَّ في كتاب الله ما ليس بصحيح ولا متواتر ظهرت لك حقيقة الرجل.

قال: «وقد نقل أيضًا ابن جرير أقوالًا عديدة عن المتقدمين في تأويل هذه الآية ونقل أيضًا القول الذي افتى به الأستاذ في «صورة جوابه» فلماذا نقل دحلان وذووه هذا القول وتركوا ما سواه بغير دليل إن كانوا يريدون الحقَّ؟ ثمَّ هم بغير خجلٍ يُشنعون عليه كأنه أتى بمنكرٍ من القول مع وضوح وجهه وظهور حُجَّتِه، وإنما اعتمد الأستاذ ذلك الوجه لكونه أقرب إلى الصواب من غيره عنده، وذلك لكثرة ما يؤيِّده من آيات وأحاديث كما سيري طلاب الحقائق كلامه المُفصَّل في تفسير هذه الآية، ولا يقول عاقلٌ أنَّ مجرَّد فهم أحدٍ بغير دليلٍ شرعيٍّ يكون حُجَّةً على أحدٍ أو دليلًا على بطلان القول الذي اعتمده، هذا على فرض تكافؤ الأقوال فكيف والبرهان قائمٌ على حقيقة ما اعتمده الأستاذ؟! اهـ.

وجوابه: أمّا قوله: «إنّ ابن جرير نقل أقوالاً عديدة» إلخ، فستعلم أنها كلها ترجع من حيث أصل المعنى إلى قول واحد، وليس القول الذي قالاه من جملةا، وإنما أتى هو وشيخه من عدم الفهم لكلام الأئمة وقلة العلم بقواعد التفسير وآدابه، وذلك أنّ الاصطلاحات العلمية والمواضعات الفنية لم تحدث إلّا بعد انقضاء عصر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، وما كانوا يجرون في كلامهم على أساليب المتأخرين وما كانوا إلّا عرباً قحاً فمنهم من يُفسّر الشيء بلازمه، ومنهم من يُفسّره بملزومه، ومنهم من يُفسّره بفرد من أفراده أو بمثل يضربه له، فإذا رأى ذلك الغيبيّ ظنه اختلافاً في المعنى وما هو إلّا اختلاف في التعبير فحسب، وإذا اطّلع على أقوالهم صاحب الهوى والغرض حملها على ما يهواه وأدارها إلى ما يراه، وهم رضي الله عنهم بعيدون عن الاصطلاحات الحادثة كل البعد وقد نصّ على ما ذكرناه كثير من العلماء.

قال الزركشي: «وربما يحكى عنهم عبارات مختلفة الألفاظ فيظن من لا فهم عنده أنّ ذلك اختلافٌ محقّقٌ فيحكيه أقوالاً وليس كذلك، بل يكون كل واحدٍ منهم ذكر معنى من الآية لكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده وثمرته والكل يؤوّل إلى معنى واحدٍ غالباً، فإن لم يمكن الجمع فالتأخّر من القولين عن الشخص الواحد مُقدّمٌ إن استويا في الصحة عنه وإلّا فالصحيح المُقدّم»^(١). اهـ.

وقال ابن تيمية: «والخلاف بين السلف في التفسير قليلٌ، وغالب ما يصح

(١) «البرهان في علوم القرآن» (٢/١٥٩).

عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضادّ، وذلك صنفان: أحدهما: أن يعبر واحدٌ منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنًى في المسمًى غير معنى الآخر مع اتحاد المسمًى كتفسيرهم «الصراط المستقيم» بعض بالقرآن، أي: اتباعه، وبعض بالإسلام، فالقولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كلٌ منهم نبّه على وصفٍ غير الوصف الآخر، كما أن لفظ «صراط» يشعر بوصف ثالث، وكذلك قول من قال: «هو السُّنّة والجماعة»، وقول من قال: «هو طريق العبودية»، وقول من قال: «هو طاعة الله ورسوله»، وأمثال ذلك. فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة لكن وصفها كلٌ منهم بصفةٍ من صفاتها.

الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبية المستمع على النوع لا على سبيل الحدّ المطابق للمحدود في عمومهِ وخصوصهِ.

وضرب ابن تيمية لذلك أمثلة كثيرة فليرجع إليه من أرادَه في «الإتقان» للسيوطي فقد نقله عنه وقال عقبه: «إنه نفيسٌ جدًّا»^(١).

وفي كلام ابن القيم نحو هذا، وستعلم من جمعنا بين الأقوال أنه لا اختلاف ولا تضاد بينها وأنها ترجع إلى معنًى واحدٍ.

وأما قوله: «إن ابن جرير نقل أيضًا القول الذي أفتى به الأستاذ في «صورة جوابه» إلخ».

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/٢٠٣-٢٠٧).

فجوابه: أن الذي أفتى به أستاذه وفصله فيما يأتي لا وجود له في «تفسير ابن جرير»، ودحلان وذووه نقلوا ذلك القول وتركوا ما سواه لأنه أصح الروايات وأقواها سندًا، وما تركوا إلا الرواية التي فيها إبهام وإجمال يستطيع المتهورون من الوعيدية أن يحولوها إلى هواهم بضروب من التأويل لإجمالها وإبهامها، ولأنها تفسير بالنظر لا بالمعنى نفسه، ولضعف سندها لأن في إسنادها قدرَّيان.

والمسألة هذه يُخالف فيها بعض المبتدعة من القَدَرِيَّة، وقتادة قائل تلك المقالة منهم، والراوي عنه سعيد بن أبي عروبة قدرى أيضًا، ولأنها ما رويت إلا عن تابعي فكيف يتركون قول الصحابة وفيهم ترجمان القرآن لقول قتادة مع ما هو عليه من المذهب المخالف لمذهب أهل السُّنَّة والجماعة؟! وقوله: «ثُمَّ هُمْ بَغِيرَ حَاجِلٍ يُسْتَعُونَ عَلَيْهِ».

جوابه: نعم؛ يُسْتَعُونَ عليه لأنه تتبَّع ما تشابه ابتغاء الفِتنة وابتغاء تأويله، وأمَّا الحَجَل فَإِنَّ صَاحِبَ الْحَقِّ لَا يَحْجَلُ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحِي مِنَ الْحَقِّ، وأمَّا كونه أتى بمنكرٍ من القول: فنعم، وأمَّا أن يكون له وجهًا واضحًا وحُجَّة ظاهرة: فلا، ومن قابله بقول الأئمة أنكر وجهه وعرف بطلان حُجَّته. وقوله: «وإنها اعتمد الأستاذ ذلك الوجه لكونه أقرب إلى الصواب من غيره عنده».

فجوابه: أمَّا هذا فحقٌّ وصدقٌ ولكنه أبعد شيء عن الصواب عند سلف الأئمة ومُفسِّريها.

وأما قوله: «لكثرة ما يؤيده من الآيات والأحاديث...» إلخ.

فباطل ولا مؤيد له ولا مُصَحِّح، وما ذكره من الآيات هي الآيات التي يستدل بها المعتزلة على مذهبهم المعروف.

وقوله: «ولا يقول عاقل أن فهم أحد...» إلخ.

نقول: ولا يقول عاقل أن فهم «التلميذ» وشيخه أصح من فهم الصحابة والتابعين ومُفسري الأئمة أجمعين!! وإذا عرض على العقلاء فهم ابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وفهم سلف الأئمة من المُفسرين والمحدثين مع فهمه وفهم شيخه فلا يشك أحد أن كلاً منهم سيتخذ كلامهم حُجَّةً بينه وبين الله ويستعين به على فهم الآية ويرمي بما قاله خلف ظهره.

وأما قوله: «إن البرهان قائم على حقيقة ما قاله الأستاذ».

فخلاف الواقع، فإن البرهان قائم على بطلانه من غير شك.

قال: «ولنذكر أولاً ضعف الوجه الذي نقله دحلان ملفقاً من «تفسير ابن جرير» من جهة النقل ليكون النظر مقصوراً على جوهر الآية فنقول: هذا الخبر الذي نقله ابن جرير عن ابن عباس لا يصح بطريقه لأن في سنده:

أولاً: شعبة، وهو ضعيف في الحديث، ضعفه محمد بن عبدالله بن نمير وقال فيه: «إنه لريكن في شيوخنا أكثر غلطاً منه». وقال ابن معين: «إنه كثير الغلط جداً». وفي سند هذا الخبر مؤمل، قال فيه البخاري: «أنه منكر الحديث» وكفى بذلك من جرح، وقد نقل الحافظ الذهبي في «الميزان» عن البخاري أنه قال: «كل من قلت فيه: «منكر الحديث» فلا تحمل الرواية عنه». وقال أبو زرعة: «في حديث مؤمل خطأ كثير».

وفي سنده أيضًا: سفيان بن الحسين، ويقال أبو الحسين، وهو ممن لا يحتج بحديثه فضلًا عن خبره.

وفيه أيضًا: عمرو بن مرة وهو من المرجئة.

ففي سند هذا الخبر ثلاثة من الضعفاء الذين لا يحتج بأخبارهم ويكفي وجود واحد منهم في سلسلة الخبر دليلًا على ضعفه مع عدم وجود من يتابعه من الثقات فما بالك بخبر اجتمعوا في سنده جميعهم بحيث يرويه ضعيف عن ضعيف عن مبتدع فلا ريب أنه أوهى من بيت العنكبوت». اهـ.

ونقول: إنَّ في كلامه أضاليل وأباطيل، ونحن نذكرها بالتفصيل:

الأول: أنَّ السيّد ساق سندًا واحدًا من روايات ابن جرير عن ابن بشار، عن عبد الرحمن، عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وقد زيدت واو في نقله ف قيل وعن ابن عباس غلطًا إذ ليس عند ابن جرير رواية بهذا السند موقوفة على سعيد بن جبير، وقد فهم زيادتها ابن العاقب فلذلك قال: «هذا الخبر الذي نقله ابن جرير عن ابن عباس». اهـ.

إذا فلماذا تطوّع التلميذ فنقل طريقين؟!

فإن قيل: لعله أراد زيادة الإيضاح وأنَّ الخبر لا يصح من هذه الطريق التي ذكرها السيّد ولا من الطريق الثانية فليس للخبر طريق صحيحة.

قلنا: إذا كان هذا قصده، فلم لم يذكر بقية طرقه عند ابن جرير وهي ست طرق؟ فإذا ما اقتصر عليهما إلا ليتكثر بجرح رجالهما!!

الثاني: أنه زعم أنَّ في كلِّ سندٍ ثلاثة ضعفاء ممن جرحهم وهو غير

صحيح، فإنه جرح شعبة وسفيان بن الحسين وعمرو بن مرة ومؤمل، ولم يجمع ثلاثة من هؤلاء في طريق من الطرق التي أخرجها ابن جرير أصلاً لما سيأتي! فما الداعي إلى هذا الإفك والاختلاق؟! ولعل هذا من الأدوات التي لا يتم له الاجتهاد إلا بها والزمان أبو العجب!!.

الثالث: أنه قال في سفيان: «أنه سفيان بن حسين ويقال أبو الحسين» ونقل ما قيل فيه من الجرح وهذا غلط فاضح فليس لسفيان بن حسين ذكر في روايات ابن جرير أصلاً فإن الذي عند ابن جرير روايتان فيهما سفيان بن عيينة وهو المراد عند الإطلاق كما هو مصطلح المحدثين، ورواية فيها سفيان بن سعيد الثوري فمن أين ظفر التلميذ بسفيان بن الحسين؟! فانظروا إلى مبلغ علم الواصلين مراتب الاجتهاد!! نعوذ بالله من الغرور.

الرابع: قد عرفنا من عادته أنه إذا لم يجد في السند من يجرحه خلط اسم أحد الرواة بغيره ممن يحتمل الجرح كما فعل هنا إذ أبدل بسفيان بن عيينة، سفيان بن الحسين. وأبدل فيما يأتي بيزيد بن حيّان التيمي، يزيد البلخي، وغير ذلك مما سيمر بك، وإذا وجد في موضع النزاع حديثاً ضعيفاً سارع إلى إيراده والكلام عليه ليتسع له مجال الثثرة كما فعل هنا وكما فعل في الكلام على آية ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ وهذا ليس من أفعال طلاب الحق.

الخامس: أنه قال في سفيان بن الحسين: «وهو ممن لا يحتج بحديثه فضلاً عن خبره» وهذه مجازفة، فإنه من الثقات المحتج بهم، علّق له البخاري وروى له مسلم والأربعة ولم يضعّفوه إلا في حديث الزهري وليس هذا من حديثه ولذلك قال الحافظ في مقلّمة «الفتح»: «ضعّفه أحمد بن حنبل وغيره في الزهري وقووه في

غيره»^(١)؛ وقد ترجم له في «تهذيب التهذيب» ونقل توثيقه في حديث غير الزهري عن يحيى بن سعيد وابن معين وابن أبي شيبه والنسائي والعجلي وابن سعد وابن عدي وابن خراش والبزار، وقول أبي حاتم فيه مما انفرد به ولم يتابعه عليه أحد.

السادس: أنه جرح عمرو بن مرة - أحد الكبار - بالإرجاء وهو جرح غير مُفسَّر فلا عبرة به لانقسام الإرجاء إلى ما يصح الجرح به وما لا يصح فنفصل ذلك على وجه لا تجده مجموعاً في كتاب فنقول:

معنى الإرجاء وتحقيق القول فيه

قال الحافظ ابن حجر: «الإرجاء بمعنى التأخير وهو عندهم على قسمين: منهم من أراد به تأخير القول في الحكم في تصويب الذين تقاتلوا بعد عثمان. ومنهم من أراد تأخير القول في الحكم على من أتى الكبائر وترك الفرائض بالنار؛ لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك»^(٢). اهـ.

وقد اقتضب الحافظ القول في ذلك اقتضاباً والمقام يحتاج إلى زيادة بسط لما وقع في ذلك من الخبط والخلط، فنقول:

الإرجاء: مأخوذ من أرجأ الأمر إذا أخره وينقسم بحسب اختلاف الاصطلاح إلى أربعة أقسام:

الأول: إطلاق المرجئة على من قال بتأخير علي عليه السلام من الدرجة الأولى في

(١) «مقدمة فتح الباري» (ص ٤٥٧).

(٢) «مقدمة فتح الباري» (ص ٤٥٩).

الخلافة إلى الرابعة فهو مقابل الشيعي، وعليه تكون المرجئة والشيعة فرقتين متقابلتين، وهذا الإطلاق غير مشهور ولا مستعمل وإن أطلقه بعضهم ولرئى فيما بيدنا من كتب الجرح والتعديل جرحاً بهذا القسم منه.

الثاني: أن يراد به تأخير القول في الحكم على من أتى الكبائر وترك الفرائض بالنار؛ لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك، وهذا القسم قلماً يجرح به أحد اليوم ومتأخرو الأشعرية أو أكثرهم يتقلدونه.

القسم الثالث: إطلاقه على غلاة المرجئة الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان عمل كما لا ينفع مع الكفر عمل. وهذا يكثر في أهل الشام سابقاً ويقول به بعض النواصب، وهو مذهب ملوك بني أمية، والقوم على دين ملوكهم وقلما يجرح الناصبي أحداً بهذا القسم.

القسم الرابع: أن يراد به تأخير القول في الحكم بتصويب إحدى الطائفتين المتقاتلتين بعد عثمان رضي الله عنه وقد اتفق على الجرح بهذا النوع فريقان متقابلان من جهتين مختلفتين:

فالفريق الأول يقول: من أرجأ القول في الطائفتين كان معادياً لعلي عليه السلام؛ لأنه لم يحكم بتصويبه فلم يواله، ولأنه لا ولاء إلا ببراء أي لا يصح توليه لمن لم يعاد من قاتله وفسقه وأشاد بلعنه فهو مجروح العدالة.

والفريق الثاني، وهم أخابث النواصب يقولون: من أرجأ القول فيهما كان مجروح العدالة لتوقفه عن تخطئة أمير المؤمنين علي عليه السلام وعن غير ذلك من أقاويلهم العفنة فيه رضي الله عنه وأرضاه.

وقد قال الحافظ ابن حجر أنه لا جرح بهذا النوع كما ذكره في «تهذيب

التهذيب» في ترجمة الحسن بن محمد بن الحنفية فقد جرحه مغيرة بن مقسم بالإرجاء وقال فيه: «هو أول من تكلم في الإرجاء»^(١)، كما جرح عمرو بن مرة به فقال: «لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو في الإرجاء فتهافت الناس فيه»^(٢)؛ وكان مغيرة ناصبيًا غالبًا فكان يرى أن من توقف عن تخطئة أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام وعن سوء القول فيه كان مجروحًا ساقط العدالة، فمثل هذا يلزم منه جرح مغيرة بن مرة لا عمرو، فإنَّ عمرًا مجمعٌ على توثيقه والاحتجاج به وقد أثنوا عليه الشاء البليغ، فارجع إلى ترجمته في «تهذيب التهذيب» وقد ظهر لك بما ذكرناه أنَّ ما رمي به عمرو لا يقتضي جرحًا، وأنَّ جارحه به -وهو مغيرة بن مقسم الناصبي- هو المجروح، وأقل ما يقال فيه: أنه جرحٌ غير مُفسِّرٍ لانقسام الإرجاء إلى ما يصح به الجرح وما لا يصح، وفي إرجاء المغيرة وحزبه يقول المأمون العباسي:

إِذَا الْمُرْجِيُّ سَرَّكَ أَنْ تَرَاهُ يَمُوتُ لِحَيْنِهِ مِنْ قَبْلِ مَوْتِهِ
فَجَدَّدَ عَنْدهُ ذِكْرِي عَلِيٍّ وَصَلَّ عَلَى النَّبِيِّ وَأَهْلِ بَيْتِهِ

وقد ذكر ابن تيمية نفسه في بعض كتبه، ولا أتذكر موضعه الآن: «إنَّ عمرو بن مرةً رؤي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بحبِّ عليٍّ بن أبي طالب، وذكر أمرًا آخر». ثُمَّ قال ابن تيمية: «إنه لما عرف الحقَّ فتمسَّك بحبِّ عليٍّ غُفِرَ له»^(٣). أو قريبًا من هذا.

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٢٠).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٣).

(٣) «منهاج السنة النبوية» (٦/ ٢٠١).

والحاصل: أنه قد اختلط في كتب الجرح والتعديل الجرح بالإرجاء القادح وغير القادح، ولا سبيل إلى معرفة ذلك وتمييزه إلا بالنظر إلى الجارح، فإن كان ناصباً كان جرحه به ساقطاً لأن أكثر قدماء النواصب كانوا مرجئة في الإيمان، وكان أكثر ملوك بني مروان كذلك، والقوم على دين ملوكهم، فلا يجرحون إلا بالإرجاء الذي نسبناه إليهم في القسم الرابع.

ولهذا الخلط الذي ذكرناه فيه تناقض كلام بعضهم في أول من قال بالإرجاء وأعني به ابن تيمية^(١) فإنه قال في كتاب «الإيمان» له: «وقال أيوب السخيتاني: أنا أكبر من دين المرجئة أن أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن. وقال زاذان: أتينا الحسن بن محمد فقلنا: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ - وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة - فقال لي: يا أبا عمرو لوددت أني كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب أو أضع هذا الكتاب»^(٢). اهـ ثم قال في موضع آخر: «وكان أول من قاله حماد بن سلمان. اهـ

(١) جمع بعض محققى عصرنا من مناقضات ابن تيمية نحو مائتي ورقة، كالقول بالشيء ثم نقيضه، أو القول بصحة أمر لعل كذا ثم القول بفساد أمر آخر لنفس تلك العلة من وجه واحد، وكره الباطل بالباطل والفساد بالفساد، والإزراء بأهل البيت وكبار الأئمة، ومدح الخوارج بالدين مراغمة للأحاديث المتواترة بأنهم مرقوا منه، ولا محل للتمثيل هنا. اهـ (مؤلف).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٩٥/٧).

وقد توفيَّ الحسن بن محمد بن الحنفية سنة خمس وتسعين وقيل سنة إحدى ومائة، أمّا حماد بن سليمان فقد توفي سنة عشرين ومائة.

وقال الذهبيُّ في ترجمة ذر الهمداني: «قال أحمد: لا بأس به، هو أول من تكلم الإرجاء»^(١). اهـ.

ويظهر الصواب بما ذكره الحافظ ابن عساكر في «تاريخه»^(٢) في ترجمة الحسن قال: «وقال عثمان بن إبراهيم بن حاطب: أول من تكلم في الإرجاء: الحسن بن محمد، كنت حاضرًا يوم تكلم وكنت مع عمي في حلقتة، وكان في الحلقة جحدب وقومٌ معه، فتكلّموا في عليٍّ وعثمان وطلحة والزبير فأكثروا والحسن ساكت، ثمّ تكلم فقال: «قد سمعت مقالتكُم ولم أر شيئًا أمثل من أن يرجأ عليٍّ وعثمان وطلحة الزبير فلا يتولّوا ولا يتبرأ منهم»، ثمّ قام فقمنا فقال لي عمي: «يا بني ليتخذنَّ هؤلاء هذا الكلام إمامًا». قال عثمان: فقال به سبعة رجال يقدمهم جحدب من تيم الرباب، ومنهم حرملة التميمي، فبلغ أباه محمد بن الحنفية ما قال فضربه بعضًا فشجّه وقال لا تتولّى أباك عليًّا؟! ودخل ميسرة عليه فلامه على الكتاب الذي وضعه في الأرجاء فقال: لوددت أني كنت مت ولم أكتبه». اهـ.

ولما كان مغيرة بن مقسم ناصبيًا قال في الحسن بن محمد: «هو أول من

(١) «ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٢).

(٢) نقل هذا من «تهذيبه» المطبوع. اهـ (مؤلف).

تكلّم في الإرجاء»، وقال في عمرو بن مرة: «لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو في الإرجاء فتهافت الناس فيه».

وقد علمت نوع الإرجاء الذي يجرّح به مغيرة الحسن وعمراً، إذ لا يرضيه منهما إلّا تخطئة أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام وسوء القول فيه.

وبما ذكرناه تعلم أنّ مثل هذا يقتضي جرح المغيرة نفسه لا الحسن ولا عمرو، وقد احتجّ أئمة الحديث بعمرو ووثقوه وخرّجوا له وقد رأيت بعد كتابة ما تقدّم أنّ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قد تكلّم في الإرجاء في الإيمان.

ففي حديث رواه البخاريّ ومسلم عنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله كلمة، وقلت الثانية: قال: «من مات يُشركُ بالله دخل النَّارَ»؛ وقلت: مَنْ مات لا يشرك بالله دخل الجنة»^(١).

فينبغي أن يحمل هذا على العاقبة أو حصول العفو فيكون دليلاً لأهل السُّنة الذين يقولون بأنه لا يُخلّد في النار من في قلبه مثقال ذرّة من إيمان كما صحّت به الأحاديث، ورأيت نحوه في «تاريخ ابن عساكر»^(٢) في ترجمة الحارث بن عمير الزبيدي الحارثي، فذكر صحبته لمعاذ به جبل رضي الله عنه وذكر قصة طويلة فيها: أنّ معاذاً أمره أن يطلب تفسير القرآن عند ثلاثة عويمر أبي الدرداء وسلمان الفارسي وعبدالله بن مسعود، وساق القصة إلى قوله: «ثمّ انطلق إلى الكوفة فجعل يحضر مجلس ابن مسعود غدوةً وعشيّةً فبينما هو في

(١) أخرجه البخاريّ في الجنائز (١٢٣٨)، ومسلم في الإيمان (٩٢).

(٢) نقل من «تهذيبه» اهـ (مؤلف)

المجلس إذ قال له ابن مسعود: ممن أنت يا ابن أخي؟ فقال له: أنا امرؤ من أهل الشام. فقال: نعم الحبي أهل الشام ولولا واحدة. فقال له الحارث: وما تلك الواحدة؟ قال: لولا أنهم يشهدون على أنفسهم أنهم من أهل الجنة. فاسترجع الحارث مرتين أو ثلاثاً ثُمَّ قال: صدق معاذٌ حين حذّرني زلّة العالم، والله يا ابن مسعود ما أنت إلا أحد رجلين: إمّا رجلٌ أصبح على يقينٍ من الله ويشهد أن لا إله إلا الله فأنت من أهل الجنة، وإمّا رجلٌ مرتابٌ لا تدري أين منزلك؟ قال: صدقت يا ابن أخي إنها زلّةٌ مِنِّي فلا تؤاخذني بها».

وفي دواوين السُّنة أحاديث مرويّة عن معاذٍ وابن مسعودٍ تشهد لما في هذه القصة، ويؤخذ من ذلك ومن مواضع أخرى تركنا الإلماع إليها تفادياً من ذكرها؛ أنّ الإرجاء الحادث بعد المائة والذي اختلفوا في أول من قال به هو الإرجاء في القول في الحكم بتصويب إحدى الطائفتين المتقاتلتين بعد عثمان، وأنّ الجرح به قد جاء متقابلاً كما شرحناه من قبل، ثُمَّ اشترك لفظه بين المعنيين وتنازعه الطوائف ونقل الجرح به على علّاته، ولا وجه للتمييز إلّا ما ذكرناه آنفاً.

وانظر كيف ذكر عمرو بن مرّة بحبّ عليٍّ عليه السلام ورماه بعض النواصب بالإرجاء، وكيف قالوا في ترجمة الفضل بن دُكين أنه حافظٌ حُجّةٌ إلّا أنه يتشيع من غير غُلُوٍّ ولا سبٍّ، ثُمَّ نقلوا فيه عن ابن معين أنه إذا ذكر إنساناً فقال هو جيدٌ وأثنى عليه فهو شيعيٌّ، وإذا قال: فلانٌ كان مرجئاً فاعلم أنه صاحب سُنّةٍ

لا بأس به. نقل هذا الذهبي في «الميزان»^(١)، فهذا الفضل يجرح بالإرجاء لأنه شيعي، والمغيرة يجرح بالإرجاء لأنه ناصبي.

فهذا هو القسم الرابع وقد ترامت الطائفتان بالجرح من وجهين متقابلين، ولعل القسم الرابع إنما بني على القسم الثاني ثم تقاسمت الطائفتان المنكرتان له من هؤلاء وهؤلاء في حمله على من لا يقول بقولهما فيمن لا يتوليان كما قال القائل:

هَوَى نَاقَتِي خَلْفِي وَقُدَّامِي الْهَوَى وَإِنِّي وَإِيَّاهَا الْمُخْتَلَفَانِ

وأكثر الاختلاف في الأهواء والشيع إنما تفرع عن الاختلاف في السياسة ﴿مِنْ بَدِ مَا جَاءَهُمُ الْوَعْدُ بَقِيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، ولما ذكرناه شواهد أخرى لا نطيل بها فاشدد يدك به فإنه خلاصة بحث طويل، والله أعلم.

السابع: إطلاقه القول بضعف مؤمل، وهو ابن إسماعيل العدوي مولاهم ترجم له في «التهذيب» وحكى توثيقه عن ابن معين وأبي داود والساجي وابن سعد وابن قانع وإسحاق بن راهويه، وما عابوا عليه إلا الخطأ؛ لأنه كان يُحدِّث من حفظه ومن أجل ذلك قال محمد بن نصر أنه يتوقَّف في حديثه إذا انفرد، وهو هنا لم ينفرد بل تابعه الثقات كما في الرواية الأولى فإن رجالها رجال الصحيحين وله متابعتٌ غيرها، وقد أخرج له النسائي والترمذي وابن ماجه وعلّق له البخاري ذكر ذلك في «تهذيب التهذيب»^(٢).

(١) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٥٠)

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٨٠)

وحينئذ فمؤمل محتج بحديثه وخبره في مثل هذا الموضع لوجود المتابعات وموافقة الثقات وإطلاق «التلميذ» القول فيه خطأ وقصور.

الثامن: تضعيفه شعبة وما أدراك ما شعبة؟! ما أخرنا الكلام عليه إلا لطوله، ولم يسمع في القديم والحديث ولم ينقل عن أحد من رجال الحديث أنه ضَعَفَ روايةً لأن شعبة في سندها، بل كان يعدُّون وجود شعبة في السند من علامات صحَّته وأسباب ترجيحه، فكانوا يُصحِّحون به الحديث إذا رواه، ويوثِّقون به الراوي إذا روى عنه؛ لأنه لا يروي إلا عن ثقةٍ ولا يُحدِّث إلا بما كان محفوظاً.

ولذلك ذكر الحافظ ابن حجر في ترجمته في «تهذيب التهذيب» جميع من روى عنهم ليكون بمثابة التوثيق لهم، وقال في خطبة الكتاب بعد أن ذكر أنه قد يقتصر على ذكر بعض شيوخ المترجم أو من عليه رقم الصحيحين منهم ما نصُّه: «ولا أعدل عن ذلك إلا لمصلحةٍ مثل أن يكون الرجل قد عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن ثقةٍ فإني أذكر جميع شيوخه أو أكثرهم كشعبة ومالك وغيرهما»^(١). اهـ

ولذلك نقل الحافظ في ترجمة توبة أبو صدقة الأنصاري عن الذهبي مستدرَكًا ما نصُّه: «وقرأت بخط الذهبي: بل هو ثقةٌ روى عنه شعبة. يعني وروايته عنه توثيقٌ له»^(٢). اهـ

وكان الذهبي يقول: «إذا رأيت سنداً فيه شعبة فأشدد يديك به».

(١) «تهذيب التهذيب» (١/٤-٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١/٥١٦).

وقال ابن القيم: «إذا كان شعبة في حديث لم يكن باطلاً»، وكان إذا أراد توثيق رجل قال: «وحسبه رواية شعبة عنه»، أو أراد تقوية حديث قال: «ولكنه حديث فيه شعبة»، وقال: «وشعبة حامل لواء هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فأشدد يديك به».

وقال الحافظ ابن حجر: «إنه لم يكن يروي من حديث أشياخه إلا ما كان محفوظاً».

وقد شنع الحافظ ابن حجر في «اللسان» على عبدالله الكعبي أحد رؤس المعتزلة لذكره شعبة فيمن يعد كثير الخطأ، وعد ذلك الغاية في سوء الفهم فليقابل هذا بما ذكره «التلميذ».

ومرتبة شعبة عند علماء الحديث عظيمة حتى قال الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول»: «ومن طرق التزكية أن يروي عنه من عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل كيثحي بن سعيد القطان وشعبة ومالك فإن ذلك تعديل كما اختاره الجويني وابن القشيري والغزالي والآمدني والصفي الهندي وغيرهم، قال الماوردي: وهو قول الحدائق»^(١). اهـ

وكان شعبة يعدل عندهم مائة راو ثقة وعدالة وقوة، قال الشوكاني وهو يذكر وجوه الترجيح: «ثانيهما: ترجيح العدالة فإنه ربَّ عدل يعدل ألف رجل في الثقة كما قيل أن شعبة بن الحجاج يعدل مائة»^(٢). اهـ

ويعز في رواية البخاري ومسلم مثل شعبة، أمّا ثناء الأئمة عليه فكثير

(١) «إرشاد الفحول» (١/ ١٨٠).

(٢) «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٦٥).

وعظيم، وفي «تهذيب التهذيب» منه جملة صالحة ولا حاجة بنا إلى نقل شيء من ذلك.

وقد ظهر لك الفرق بين أئمة الإسلام و«التلميذ» فإنهم يُصحّحون الأحاديث بوجود شعبة في أسانيدھا وهو يُضعّفھا به، وهم يُرجّحون ما كان من روايته وهو لا يُقيم له وزناً كما فعل هنا، وكما فارقهم في الدنيا فيخشى أن يفارقهم في الآخرة، فأَي الفريقين خير مقامًا وأحسن نديًا؟! ومن العجب أنهم مع هذا الجهل المركّب يدعون الاجتهاد!! اللهمّ بَصِّرنا بعيوب أنفسنا ولا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين.

التاسع: عدم إنصاف «التلميذ» وتلوّنه وتقلّبه:

كُلَّ يَوْمٍ تُبْدِي ضُرُوفُ اللَّيَالِي * خُلُقًا مِنْ أَبِي سَعِيدٍ غَرِيبًا
فبينما هو يُضعّف شعبة هنا ويُسقط ما رواه ويقول بعدم جواز الاحتجاج به، إذا هو يحتجّ بحديثه في موضع آخر حيث وافق غرضًا في نفسه! كما فعل مثل ذلك في غندر، فأين الإنصاف الذي يتبجّح به هو وشيخه؟! وسيأتي ذكر هذا في موضعه إن شاء الله تعالى.

العاشر: أنه قال: «ففي سند هذا الخبر ثلاثة من الضعفاء الذين لا يحتج بأخبارهم» إلى أن قال: «مع عدم وجود من يتابعه من الثقات» وهذا على تقدير صحّة قوله بضعفهم باطلٌ أيضًا؛ لوجود المتابعات كما ستراه في الروايات الآتية، فكيف به وهم ثقات؟! ودعواه الضعف باطلٌ لا أصل لها كما بسطنا أحوال الذين جرحهم.

عود إلى ذكر بقية روايات سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما

الرواية الثالثة: ابن جرير: حَدَّثَنَا ابن حميد قال: حَدَّثَنَا مهران، عن سفيان، عن عمرو بن مرة الجذلي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إِنَّ الله تبارك وتعالى ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته»، ثُمَّ ذكر نحوه غير أنه قرأ: ﴿وَأَتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ يَإَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَتَّبِعُكُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

الرواية الرابعة: ابن جرير: حَدَّثَنِي موسى بن عبد الرحمن المسروقي قال: حَدَّثَنَا محمد بن بشر قال: حَدَّثَنَا سفيان بن سعيد، عن سماعة، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس نحوه.

الرواية الخامسة: ابن جرير: حَدَّثَنَا ابن المثنى قال: حَدَّثَنَا محمد بن جعفر قال: حَدَّثَنَا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَتَّبِعُكُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ يَإَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَرْفَعُ لَهُ ذُرِّيَّتَهُ فَيَلْحَقُونَ بِهِ وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ فِي الْعَمَلِ﴾^(١).

أما درجة هذه الروايات من الصحة، فقد صحَّحها الحاكم والضياء المقدسي والحافظ السيوطي والحافظ السخاوي والقسطلاني وابن حجر الهيتمي وغيرهم. وقد أخرجها عن ابن عباس رضي الله عنهما: سعيد بن منصور وهناد وابن المنذر وابن أبي حاتم في «تفسيره»، وقد التزم أن يخرج أصح ما ورد، والحاكم والبيهقي في «سننه» والقسطلاني في «المواهب» والسمهودي وابن حجر الهيتمي وغيرهم.

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/٤٦٨).

ورجال الرواية الأولى رجال الصحيحين وفيها شعبة فوجوده فيها زيادة
تصحيح لها ورجحان.

ورجال الثانية من رواة الصحيحين أيضًا إلا مؤمل وقد علمت توثيقه،
وأما كلام البخاريّ فيه فلم يتابعه عليه أحدٌ وإنما عابوا عليه الخطأ، وهو
مأمون هنا لعدم تفرّده.

ورجال الثالثة من رجال الصحيحين إلا مهران وقد وثّقه ابن معين وأبو حاتم
والدارقطني، وشكّى بعضهم من غلطه ولا تضرّه هذه الشكوى إلا مع الانفراد.

وإلا ابن حميد وهو محمد بن حميد بن حيّان التيميّ الحافظ الشهير أثنى عليه
أحمد وحدث عنه يحيى ووثّقه، وتكلّم فيه آخرون وعابوه بالإكثار وغيره، وقد
أخرج له الترمذي وأبو داود ابن ماجه وحديثه مقبولٌ في المتابعات.

ورجال الرواية الرابعة من رجال الصحيحين إلا موسى بن عبد الرحمن
المسروقي فقد أخرج له الترمذي والنسائي وابن ماجه، مجمع على توثيقه، وثّقه
النسائي وأبو حاتم وابن جبان.

ورجال الخامسة كلهم من رجال الصحيحين وهو سندٌ فيه شعبة كما يقول
ابن القيم وحسبك به.

شواهد هذه الروايات

قال ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْنَاهُمْ
وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
[غافر: ٨] بعد أن ذكر أنه يدخل مع الرجل أبوه وولده وزوجته الجنة وإن لم

يكونوا عملوا عمله بفضل رحمة الله إياه: «حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَمَانَ الْعَجَلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي شَرِيكٌ، عَنْ سَعِيدٍ قَالَ: يَدْخُلُ الرَّجُلُ الْجَنَّةَ فَيَقُولُ أَيْنَ أَبِي؟ أَيْنَ أُمِّي؟ أَيْنَ وَلَدِي؟ أَيْنَ زَوْجَتِي؟ فَيَقَالُ: لَمْ يَعْمَلُوا مِثْلَ عَمَلِكَ. فَيَقُولُ: كُنْتُ أَعْمَلُ لِي وَلَهُمْ. فَيَقَالُ: أَدْخِلُوهُمْ الْجَنَّةَ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْنَا لَهُمْ﴾ الآية (١).

وهذه هي الرواية السادسة: وقد ذكرها السيوطي في آية سورة (الرعد) وعزى إخراجها إلى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وقال: «ثُمَّ قَرَأَ: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣] يعني من آمن بالتوحيد بعد هؤلاء ﴿مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾». قال: «وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجلز ~~عن~~ في الآية قال: علم الله تعالى أن المؤمن يجب أن يجمع الله له أهله وشمله في الدنيا فأحب أن يجمعهم له في الآخرة» (٢).

أما سند رواية ابن جرير فهو حسن، فأبو هاشم هو أبو هشام الرفاعي، وقد كتب على الصواب في تفسير سورة (الرعد) وسورة (الدخان) من ابن جرير، واسمه: محمد بن يزيد بن محمد العجلي، ترجم له في «تهذيب التهذيب» أخرج له مسلم والترمذي وابن ماجه وذكر توثيقه عن ابن معين والعجلي، وقال البرقاني: «ثقة» أمرني الدارقطني أن أخرج حديثه في الصحيح». وضعفه آخرون.

وأما يحيى بن يمان العجلي أبو زكرياء الكوفي فقد ترجم له في «تهذيب التهذيب»، أخرج له البخاري في «الأدب المفرد» ومسلم في «صحيحه» والأربعة، وذكر توثيقه

(١) «تفسير الطبري» (٣٥٧/٢١).

(٢) «الدر المنثور» (٦٣٩/٤).

عن ابن معين ويعقوب بن شيبة والعجلي، وضعفه بعضهم تضعيفاً هيناً.

وأما شريك، فهو ابن عبدالله الكوفي القاضي، ترجمه في «تهذيب التهذيب» علق له مسلم في «الصحيح» والأربعة، مجمع على توثيقه، ولم يتركلم فيه إلا ابن القطان والجوزجاني من جهة المذهب^(١) ولا يؤخذ بقولهما في هذا الموضع.

ومن الشواهد: الرواية السابعة، عند ابن جرير: حدثني علي قال: حدثنا أبو صالح قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] قال فأنزل الله بعد هذا: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ آَلَفْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فأدخل الله الأبناء بصلاح الآباء الجنة. وهذه الرواية ذكر في «الدر المنثور» أنه أخرجها أبو داود والنحاس كلاهما في «الناسخ والمنسوخ»، وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس بمثل ما تقدم.

وقد ذكر نحو هذا الإمام أبو محمد ابن حزم في كتابه «الناسخ والمنسوخ» فقال: «قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ نسخت بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ الآية؛ يجعل الولد الطفل يوم القيمة في ميزان أبيه ويشفع الله تعالى الآباء في الأبناء والأبناء في الآباء ويدل على ذلك قوله تعالى:

(١) لأنه أنقذ طائفة من أهل البيت من الحريق، كما تكلموا في أبي عبدالله الجليلي بل والصحابي عامر بن الطفيل من أجل ذلك. اهـ (مؤلف).

﴿ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١]»^(١). اهـ

فهو ممن يقول بأن المراد بالذرية في الآية الصغار ولكنه عمم الشفاعة كما ترى.
وقد سبقه إلى مثل هذا الإمام العلامة هبة الله بن سلام بن نصر بن عليّ
المفسّر البغداديّ في كتابه في «الناسخ والمنسوخ» وهو كتاب جليل في هذا الفن
جمعه من خمسة وتسعين تفسيرًا سمعها من المفسرين والمحدثين وذكر أسانيد
إلى المأثور منها آخر كتابه.

الرواية الثامنة: ابن جرير: حدّثني المثنى قال: حدّثنا عبد الله بن صالح قال:
حدّثني معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما
قوله: ﴿ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ يقول: «أطوعمكم الله
من الآباء والأبناء أرفعكم درجة يوم القيامة؛ لأن الله سبحانه يشفع المؤمنين
بعضهم في بعض».

وقد حكى هذه الرواية البغويّ عن سيّدنا عبد الله بن عباس رضي الله
عنهما وزاد: «فإن كان الوالد أرفع درجة يوم القيامة في الجنة رفع الله ولده وإن
كان الولد أرفع درجة رفع إليه والده لتقر بذلك أعينهم»^(٢). اهـ

والرواية السابعة والثامنة من أقوى الأسانيد وأصحّها ومتنها مما لا يقال
من قبل الرأي فلهما حكم المرفوع.

(١) «الناسخ والمنسوخ» (١/ ٥٨).

(٢) «تفسير البغوي» (١/ ٥٨٠).

ونقل السيوطي عن الحافظ ابن حجر وهو يحكى طرق تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما نصّه: «ومن طريق معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وعليّ صدوق ولم يلق ابن عباس لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه فلذلك كان البخاري وابن أبي حاتم يعتمدون على هذه النسخة»^(١). اهـ

وقال في «الإتقان» ما نصّه: «وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة، وفيه روايات وطرق مختلفة، فمن جيدها طريق عليّ بن أبي طلحة الهاشمي عنه، قال أحمد بن حنبل: «بمصر صحيفة في التفسير رواها عليّ بن أبي طلحة، لو رحل فيها رجل إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا»؛ أسنده أبو جعفر النحاس في «ناسخه». قال ابن حجر: «وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في «صحيحه» كثيرا فيما يعلّقه عن ابن عباس، وأخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر كثيرا بوسائط بينهم وبين أبي صالح، وقال قوم لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير وإنما أخذه عن مجاهد وسعيد بن جبيرة. قال ابن حجر: بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير في ذلك»^(٢). اهـ

(١) الدر المنثور (٨/ ٧٠٠).

(٢) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/ ٢٣٧).

الرواية التاسعة: ابن جرير: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ: حَدَّثَنَا أُسْبَاطُ، عَنِ السُّدِّيِّ: قَوْلُهُ: ﴿لَا تَذَرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ قَالَ بَعْضُهُمْ: فِي نَفْعِ الْآخِرَةِ وَقَالَ: بَعْضُهُمْ فِي نَفْعِ الدُّنْيَا.

قال السيوطي في «الإتقان» نقلاً عن الخليلي في «الإرشاد»: «وتفسير إسماعيل السُّدِّيُّ يورد بأسانيد إلى ابن مسعود وابن عباس، وروى عن السُّدِّيِّ الأئمة مثل الثوري وشعبة، لكن التفسير الذي جمعه رواه أسباط بن نصر وأسباط لم ينفقوا عليه غير أن أمثل التفاسير تفسير السُّدِّيِّ»^(١). اهـ.

وعقبه السيوطي بقوله: «وتفسير السُّدِّيِّ الذي أشار إليه يورد منه ابن جرير كثيراً من طريق السُّدِّيِّ، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس. وعن مرة، عن ابن مسعود، وناس من الصحابة هكذا، ولم يورد منه ابن أبي حاتم شيئاً لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد، والحاكم يخرج منه في «مستدركه» أشياء ويصححه لكن من طريق مرة عن ابن مسعود وناس^(٢) فقط دون الطريق الأول»^(٣). اهـ ومنه يعلم درجة هذه الرواية.

رواية الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما

الرواية العاشرة: روي الكلبي عن ابن عباس: في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي يا أيها

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/٢٣٨).

(٢) كذا في الأصل، ولعله: وناس من الصحابة. اهـ (مؤلف)

(٣) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/٢٣٨).

الذرية في الدنيا ﴿الْحَقَّائِيَّة﴾ أي بالإباء ﴿ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ في الآخرة في درجة آبائهم. ويقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بمحمد ﷺ والقرآن ندخلهم الجنة ﴿وَأَتَّبَعْتُمُ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الصغار في درجاتهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذرية يوم الميثاق ﴿الْحَقَّائِيَّة﴾ بالإباء. يقول: ألحقنا بدرجات الآباء ذريتهم المدركين إذا كانت درجة آبائهم أرفع ﴿وَمَا أَتَيْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول: لم نقص من درجة الآباء وثوابهم لأجل إلحاق الذرية بهم. اهـ.

وذكر ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح» عن الكلبي رواية أخرى قال «وقال الكلبي: عن ابن عباس: إن كان الآباء أرفع درجة من الأبناء رفع الله الأبناء إلى الآباء، وإن كان الأبناء أرفع درجة من الآباء رفع الله الآباء إلى الأبناء وقال: أعطوا مثل أجور آبائهم ولم ينقص الآباء من أجورهم شيئاً»^(١).

ولعل هذه الرواية أصح من التي سقناها، بل ذكر السيوطي في «الإتقان» نحوها فقال: «وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ قال: «هم ذرية المؤمن يموتون على الإسلام فإن كانت منازل آبائهم أرفع من منازلهم ألحقوا بآبائهم ولم ينقصوا من أعمالهم التي عملوا شيئاً».

وقد علمت أن ابن أبي حاتم قد التزم أن يخرج في «تفسيره» أصح ما ورد، وهذه شاهدة لرواية الكلبي وليست عنه؛ لأن طريقه ليست من شرط ابن أبي حاتم. بل قالوا إن طريق الكلبي أوهى طرق ما روي عن ابن عباس.

(١) «حادي الأرواح» (١/٣٩٨).

قال السيوطي: «لكن قال ابن عدي في «الكامل»: للكلمي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح وهو معروف بالتفسير وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع»^(١). انتهى، ولكن قد علمت ضعفها ووهنها.

الرواية الحادية عشرة والثانية عشر والثالث عشرة والرابعة عشرة رواية العوفي عن ابن عباس، ورواية الضحاك وابن زيد

فممن ذكر رواية العوفي عن ابن عباس البغوي في «معالم التنزيل» قال: «ورواية العوفي عن ابن عباس: أخبر الله عز وجل أنه يجمع لعبده المؤمن ذريته في الجنة كما كان يحب في الدنيا أن يجتمعوا إليه، يدخلهم الجنة بفضلهم ويلحقهم بدرجة يعمل أيهم من غير أن ينقص الآباء من أعمالهم شيئاً، فذلك قوله: ﴿وَمَا آَلَتْهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي نقصناهم -يعني الآباء- من عملهم من شيء»^(٢). اهـ بحذف ذكر القرات.

وذكرها ابن جرير فقال: «وقال آخرون بل معنى ذلك: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآَتَيْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ التي بلغت الإيمان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الصغار التي لم تبلغ الإيمان ﴿وَمَا آَلَتْهُمْ﴾ الآباء ﴿مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾. ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي،

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/٢٣٩).

(٢) «تفسير البغوي» (٤/٢٩١، ٢٩٢).

عن أبيه، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ يقول: الذين أدرك ذريتهم بالإيمان فعملوا بطاعتي ألحقتهم بإيمانهم إلى الجنة وأولادهم الصغار نلحقهم بهم.

حدثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ يقول: أخبرنا عبيد قال: سمعت الضحَّاك يقول في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾: يقول: من أدرك ذريته بالإيمان فعمل بطاعتي ألحقتهم بآبائهم الجنة وأولادهم الصغار أيضًا على ذلك^(١).

ففي هذه الرواية حمل الذرية على الكبار والصغار فقوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ حملوا الذرية فيه على الكبار وقوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ حملوا الذرية فيه على الصغار، وفيه تقييد الإلحاق للكبار بالاتباع بالإيمان في الجملة، وإنما قلنا في الجملة لأن اتحاد الناس وتساويهم في الإيمان والأعمال من قبيل الفروض المحالية في العادة وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ صَحَّحْنَا آيَاتِهِمْ وَآمَنُوا بِهَا﴾ [غافر: ٨] ولأن لفظ الإلحاق يشعر بإلحاق قاصرٍ بكاملٍ وبمثل ذلك قال المفسرون ونقله ابن القيم عنهم كما سيأتي.

أمَّا أسانيد هذه الروايات: فرواية العوفي قال فيها السيوطي: «وطريق العوفي عن ابن عباسٍ أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيرًا، والعوفي

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/٤٦٨).

ضعيفٌ ليس بواهٍ وربما حسنٌ له الترمذيُّ»^(١). اهـ

والعوفيون بيت حديثٍ وهم يتوارثون رواية هذه الصحيفة أبًا عن جدٍّ.
فأما محمد بن سعدٍ فهو ابن محمد بن الحسن بن عطية العوفيُّ، قال الخطيب:
«كان ليثًا في الحديث». وروى الحاكم عن الدارقطني: «أنه لا بأس به».
وأما أبوه سعد: فقد تكلم فيه أحمد بأنه جهميٌّ، وهو معدودٌ في الضعفاء
كما في «ذيل الميزان» .

وأما عمه: فهو الحسين بن الحسن، ضعفه يحيى والنسائيُّ وأبو حاتم.
وأما أبوه: فهو الحسن بن عطية، قال أبو حاتم: «ضعيف الحديث»، وقال
البخاريُّ: «ليس بذلك». روى له أبو داود.

وأما أبوه: فهو عطية بن سعدٍ العوفيُّ، روى له أبو داود والترمذيُّ وابن
ماجه والبخاريُّ في «الأدب المفرد». قال أحمد: «ضعيف الحديث» وقال أبو
حاتم: «يكتب حديثه»، وكذلك قال ابن عديّ.

وثقه ابن سعدٍ وضعفه آخرون، وحجّتهم فيه التشييع، وتقديمه أمير
المؤمنين عليًّا كرم الله وجهه على الكلّ. فسند هذه الرواية مقبولٌ في المتابعة.

وأما رواية الضحّاك فقد قال فيها السيوطيُّ: «وطريق الضحّاك بن مزاحم
عن ابن عباسٍ منقطعة فإنّ الضحّاك لم يلقه»^(٢). اهـ

وقال عنه الحافظ ابن حجر: «منهم جوير بن سعيد وهو واهٍ روى التفسير

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/ ٢٣٩).

(٢) «الإتقان في علوم القرآن» (٤/ ٢٣٩).

عن الضَّحَّاك بن مزاحم وهو صدوقٌ لم يسمع من ابن عباسٍ شيئاً. اهـ
فهذه الرواية منقطعةٌ بل مُعْضَلَةٌ لقول ابن جرير: حدثت عن الحسين.
وحيثنَّذ فتكون الرواية موقوفةً على الضَّحَّاك فهي من قسم تفاسير التابعين لا
الصحابه فلا تقدَّم على ما روي عن الصحابة ~~هنا~~، بل قيل: إِنَّ الضَّحَّاك
ليس بتابعيٍّ. قال ذلك العجليُّ، وأنكر غيره أن يكون سَافَهُ أحدًا من الصحابة،
ذكر ذلك في «تهذيب التهذيب».

وأما الراوي عنه هنا: فهو عبيد بن سليمان الباهليُّ، قال أبو حاتم: «لا بأس
به» وقال: «هو أحب إلي من جويرٍ». وعكس ذلك ابن معين، وذكره ابن
جِبَّان في «الثقات».

وأما أبو معاذٍ: فهو الفضل بن خالد النحويُّ، ذكره السيوطيُّ في
«طبقات النحاة» وقال: «ذكره ابن جِبَّان في «الثقات»^(١).

وأما الحسين: فهو الحسين بن الفرّج فلا أحسبه إلَّا الخياط، قال أبو
نعيم: «فيه ضعف»، وقال أبو الشيخ: «ليس بالقوي». وكان أحمد ويحيى
لا يرضيانه، وابن جرير إنما يروي عنه بواسطة.

فهاتان الروايتان كما علمت، ومع ذلك فليستا مناقضتين للروايات
الصحيحة المتقدِّمة، إنما فيها زيادة الجمع بين الذرية الصغار والكبار،
وهذه الرواية اختارها الواحدي من المفسِّرين وذكرها غيره.

(١) «بغية الوعاة» (٢/ ٢٤٥)

وأما رواية ابن زيد فقد ذكرها ابن جرير أيضًا قال بعد ما تقدّم:
 «وقال آخرون نحو هذا القول -أي قول العوفيّ والصّحّاك- غير أنهم
 جعلوا الهاء والميم في قوله: ﴿الْحَقْنَا بِهِمْ﴾ من ذكر الذرّيّة، والهاء والميم في
 قوله: ﴿بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ من ذكر الذين، وقالوا: معنى الكلام: والذين آمنوا
 واتبعهم ذرّيّتهم الصغار وما ألتنا الكبار من عملهم من شيء. ذكر من
 قال ذلك:

حدّثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله:
 ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقِّ بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: أدرك أبناؤهم
 الأعمال التي عملوا فاتبعوهم عليها واتبعتهم ذريّتهم التي لم يدركوا
 الأعمال فقال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا أَلْنَتْهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال: يقول: لم
 نظلمهم من عملهم من شيء فننتقصهم فنعطيه ذريّاتهم الذين ألحقناهم
 بهم، الذين لم يبلغوا الأعمال ألحقهم بالذين بلغوا الأعمال^(١). اهـ قوله.
 وفي أول العبارة نقص بيّنه ما في الرواية بعدها.

وقد ذكر ابن جرير رواية أخرى عن ابن زيد فقال: «حدّثني يونس
 قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَمَا أَلْنَتْهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ﴾
 قال: يقول: لم نظلمهم من عملهم من شيء، لم ننتقصهم فنعطيه ذريّاتهم
 الذين ألحقناهم بهم (الذين) لم يبلغوا الأعمال ألحقهم بالذين قد بلغوا

(١) «تفسير الطبري» (٢١ / ٥٨١)

الأعمال ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال: لم نأخذ عمل الكبار فيجزيه الصغار، (الصغار)^(١) أدخلهم برحمته والكبار عملوا فدخلوا بأعمالهم^(٢). اهـ
أقول: وفي رواية ابن زيد تعسفٌ، وحمل للضائر على غير المحدث عنه، وفي ذلك منافاةٌ للأولى ولما تقتضيه البلاغة. وليس هذا التأويل المفكك النظام بأولٍ ولا أليق ولا أرصن مما تقدّم لاسيما وهو من تفاسير التابعين فلا يقدّم على تفاسير الصحابة ~~هـ~~ وإنما يعتبر كالشاهد للروايات المتقدمة الصحيحة لموافقتها لها في أصل المعنى؛ لأنهم جعلوا الإلحاق للذرية الصغار الذين لم يدركوا الأعمال بالذرية الكبار الذين قد بلغوا الأعمال، فجعل من لم يعمل كمن عمل فضلاً ورحمةً منه تعالى وكرامةً لآبائهم، حيث ساوى بين ذرياتهم الكبار بما هداهم له من الأعمال والصغار أعطاهم بمحض الفضل ما أعطى الكبار بلا عمل منهم، ولا بد أن يكون محط المعنى هو إلحاق الكبار والصغار بالآباء؛ لأن ذلك هو الذي يدل عليه لفظ اتبعناهم من جهة اللغة كما سيأتي ذكر ذلك.

أمّا سند هذه الرواية فقد قال الحافظ ابن حجر في «الاستيعاب»، ونقله عنه السيوطي ما نصّه: «ومن تفاسير ضعفاء التابعين فمن بعدهم تفسير زيد بن أسلم من رواية ابنه عبدالرحمن عنه، وهي نسخة كبيرة»

(١) زدنا لفظتي (الذين) و(الصغار) ليستقيم الكلام وقد سقطتا من الأصل فجعلناهما بين قوسين. اهـ (مؤلف).

(٢) «تفسير الطبري» (٥٨٦/٢١)

يرويه ابن وهب وغيره عن عبد الرحمن، عن أبيه وعن غير أبيه، وفيه أشياء كثيرة لا يسندها لأحد وعبد الرحمن من الضعفاء وأبوه من الثقات»^(١). اهـ
فقد سقط من سند ابن جرير عبد الرحمن اكتفاءً بما هو المعروف من سنده المذكور فيما تقدم.

فأما يونس: فهو ابن عبد الأعلى، وابن وهب: هو عبدالله بن وهب المصري صاحب مالِك وهما من المشاهير.

ما روى عن سعيد بن جبير وعامر الشَّعْبِي من كبار التابعين
وهما الخامسة عشرة والسادسة عشرة

قال ابن جرير: «وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فأدخلناهم الجنة بعمل آبائهم وما ألتنا الآباء من عملهم من شيء. ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن عبد الأعلى قال: حدثنا المعتمر بن سليمان قال: سمعت داود يحدث عن عامر أنه قال في هذه ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾: فأدخل الله الذرية بعمل الآباء الجنة ولم ينقص الله الآباء من عملهم شيئاً، قال: فهو قوله: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾.

حدثنا ابن المثنى قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن داود، عن سعيد بن جبير

(١) كذا في الأصل، والنص الذي نقله المصنف رحمه الله تعالى تجده في كتاب، «العجاب في بيان الأسباب» (١/ ٢١٧)، وانظر: «الدر المنثور» (٨/ ٧٠١).

أنه قال في قول الله تعالى: ﴿وَالْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أنه قال: ألحق الله ذرياتهم بأبائهم ولم ينقص الآباء من أعمالهم فيرده على أبائهم^(١). اهـ أقول: أمّا قول الشَّعْبِيِّ: فأدخل الذرية بعمل الآباء الجنة فمعناه تُفسَّره رواية سيِّدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الآتية، فإنه قال: «الرجل يكون له القدم في الإسلام ويكون له الذرية فيدخل الجنة فيرفعون إليه»، فالمراد بالدخول في كلام الشَّعْبِيِّ دخولٌ خاصٌّ، فإن عمل أبائهم الصالح هو السبب الذي رُفِعُوا به ولو لم يكن لهم ذلك العمل لما كانوا إلا كسائر الناس ممن ليس لأبيه قدم، وليس في كلام سعيد بن جُبَيْرٍ إيهامٌ، فلا محل لتشنيع «التلميذ» ولا السوداني على ذلك، وهذه الراوية من روايات التابعين فلا تقدّم على كلام ابن عبَّاسٍ ولا ما روئى عنه، وهي شاهدةٌ له بالاتفاق في أصل المعنى وإن اختلف التعبير.

أما سندهما، ففي السَّنَدِ إلى عامرٍ الشَّعْبِيِّ:

يونس بن عبد الأعلى: ثقةٌ غير مدافعٍ من رجال الصحيح.

والمُعْتَمِرُ بن سليمان التيميُّ: من رجال الصحيحين أجمعوا على توثيقه.

وداود: هو ابن أبي هند القشيريُّ مولاهم من رجال «صحيح مسلم».

وأخرج له الأربعة، والبخاريُّ في «التاريخ»، وأجمعوا على توثيقه.

وأمّا عامرٌ: فهو الشَّعْبِيُّ أشهر من ناز على عِلْم.

وقد أُرْهِفَ «التلميذ» وشيخه القلم على هؤلاء الثقات فوصفهم بعد

حكايته هذا القول بالابتداع، وقال: إنهم كانوا مرجئةً وقد بهتهم وهتك

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/ ٤٧٠).

أعراضهم وبدعهم، وهم من فضلاء الأئمة وحمال العلم الثقات الموثوق بهم، لم يذكر أحد منهم بدعة لا إرجاء ولا غيره، وسيلقاها بين يدي الحكم العدل والله ولي المؤمنين.

وأما السند إلى سعيد بن جبيرة ففيه:

محمد بن المثنى: وقد علمت مما سبق أنه من رجال الصحيحين لا مطعن فيه، احتج به سائر الأئمة ولم يكن مبتدعاً ولا مرجئاً.
وابن أبي عدي: هو محمد بن إبراهيم، احتج به الأئمة ووثقوه وهو من رجال الصحيحين.

وداود: هو ابن أبي هند وقد سبق ذكره.

وأما سعيد بن جبيرة فهو طود السنة الراسخ وعلمها الباذخ، وقد قال فيه قتادة: «كان سعيد بن جبيرة أعلم الناس بالتفسير». والرواية عنه مقدمة على الرواية عن قتادة لكثرة من لقيه من الصحابة، واختصاصه بحبر القرآن ابن عباس، وشهادة قتادة له بذلك، وقال الثوري: «خذوا التفسير عن أربعة» فذكر أولهم سعيد بن جبيرة.

السابعة عشرة والثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرون

الروايات المنقولة عن إبراهيم بن جرير والربيع بن أنس وقتادة

لم يذكر البغوي، ولا السيوطي في «الدر المنثور» شيئاً عن هؤلاء ولكن ابن جرير نقل عنهم أربع روايات قال: «وقال آخرون إنما عني بقوله: ﴿الْحَقَّائِبُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أعطيناها من الثواب ما أعطينا الآباء. ذكر من قال ذلك:

حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا سَفْيَانٌ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَنبَغَتْهُمْ دُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلَقْنَاهُمْ دُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] قَالَ: «أَعْطَوْا مِثْلَ أَجُورِ آبَائِهِمْ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْ أَجُورِهِمْ».

حَدَّثَنَا ابْنُ حَمِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مِهْرَانٌ، عَنْ سَفْيَانٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ: ﴿وَأَنبَغَتْهُمْ دُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلَقْنَاهُمْ دُرِّيَّتَهُمْ﴾ قَالَ: «أَعْطَوْا مِثْلَ أَجُورِهِمْ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئًا»^(١).

هَاتَانِ الرَّوَايَتَانِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ غَيْرُ مَنْسُوبٍ، وَقَدْ رَأَيْتُ فِي «تَفْسِيرِ أَبِي حَيَّانٍ» مَا نَصَّهُ:

«وَقَالَ النَّخَعِيُّ: الْمَعْنَى أَعْطَيْنَاهُمْ أَجُورَهُمْ مِنْ غَيْرِ نَقْصٍ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ كَذَلِكَ»^(٢).

وَلَعَلَّهُ ظَنَّ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ هَذَا هُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ النَّخَعِيُّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ جَرِيرِ الْبَجَلِيِّ ذَكَرَهُ فِي «تَهْذِيبِ التَّهْذِيبِ» كَانَ مِنَ التَّابِعِينَ قَالَ فِيهِ ابْنُ الْقَطَّانِ: «مَجْهُولُ الْحَالِ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ وَوَقَّعَهُ بَعْضُهُمْ فِي نَفْسِهِ». وَالَّذِي يَغْلِبُ عَلَيَّ ظَنِّي أَنَّ الْمَذْكُورَ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ هُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَكَمِ بْنِ أَبَانَ وَهُوَ الْأَوَّلَى بَلِ الْمُتَعَيَّنُ، أَجْمَعُوا عَلَى ضَعْفِهِ وَلَهُ رَوَايَةٌ فِي التَّفْسِيرِ ضَعِيفَةٌ كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ.

أَمَّا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ: فَهُوَ مِنْ رِجَالِ الصَّحِيحِينَ وَكَانَ مَرَجَّئًا.

وَأَمَّا سَفْيَانٌ: فَهُوَ ابْنُ عُيَيْنَةَ.

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/٤٧٠).

(٢) «البحر المحيط» (٩/٥٧١).

وأما عبدالرحمن: فهو ابن مهدي.

وابن بشار: هو محمد بُندار من رجال الصحيحين.

كُلُّ هؤلاء رجالٌ مشاهير، لكن في السند: قيس، وهو مرجئ.

فإن كان «التلميذ» وشيخه لا يقبلان أحاديثهم ولا أقوالهم فهذا أحدهم، قال السيوطي في «الدر المنثور»: «وأخرج هناد وابن المنذر عن إبراهيم في الآية قال: أعطي الآباء مثل ما أعطي الأبناء وأعطي الأبناء مثل ما أعطي الآباء»^(١). اهـ. فهذه الرواية ترجع إلى ما قدّمناه، فمعناه: ألحقنا بهم ذريتهم فأعطيناهم مثل ثوابهم فضلاً منا ورحمة.

فإبراهيم جعل الإلحاق في إثابة الله لهم على الأعمال القليلة بثواب الأعمال الكبيرة ولو كان مراده أنهم أثبوا بأعمالهم كما أثب آباؤهم وكما يثاب كل مؤمن بعمله من غير إلحاق بدرجة آبائهم التي لم يبلغوها لقال: أثبوا بأعمالهم كما يثاب كل مؤمن بعمله، وأي مزية لهم أولاًبائهم في الإخبار بأنهم يثابون على أعمالهم؟ فإنه من المعلوم أن كل مؤمن يثاب على عمله سواء كان من ذرية الذين آمنوا أو من ذرية الذين كفروا، وما معنى بناء الكلام في الآية على الذين آمنوا؟! وما فائدة ذكر الذرية؟! وما معنى الإلحاق؟!

وأيضاً فإنه يلزم على قول «التلميذ» وشيخه أن تكون الآية خاصة بمن بعد الصحابة وهو تخصيصٌ بغير تخصّصٍ كما سنبين ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى. فإن قيل: إن «التلميذ» بنى الكلام على أنه هل يثاب الذرية الكبار مثل

(١) «الدر المنثور» (٧/٦٣٣).

ثواب آبائهم أو ينقصون عنهم بسبب تأخر زمانهم؟ كما نقص ثواب من جاهد بعد الفتح عمن جاهد قبله؟

قلنا: هذا بناء على وهم باطل؛ فإنما عظم الثواب لمن قبل الفتح لما لا قوه من الشدة وقلة الأنصار وعدم مواتة الأمور، بخلافه بعد الفتح فقد انقضت الشدائد وسهل الإيمان والجهاد؛ لظهور حُجَج الدين وتظاهر آياته ورسوخ قوته وتكاثر أعوانه، على أن من المتفق عليه أن سورة (الطور) مكية وسورة (الحديد) مدنية، فلا ترد الآية لجواب سؤال لم يأت بعد ما يوجهه، وليس من سنة القرآن إيراد الفروض النادرة في المسائل كما يفعل أهل التفاريع الفقهية، وسيأتي مزيد بسط لهذا إن شاء الله تعالى.

قال ابن جرير: «قال -يعني ابن حميد-: حَدَّثَنَا حَكَّامٌ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنِ الرَّبِيعِ: ﴿وَأَتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ يقول: أعطيناهم من الثواب ما أعطيناهم ﴿وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول: ما نقصنا آباءهم شيئاً»^(١). اهـ

أقول: رواية الربيع هذه صريحة فيما قلناه؛ فإن الربيع يقول أن الذرية أعطوا مثل ثواب الآباء، والمراد بالثواب ثمرته، وهي الدرجة أو دخول الجنة أو غير ذلك، فهو تفسير أعم مما قبله وأشمل ولهذا قال: «ما نقصنا آباءهم شيئاً» فظهر أن ههنا إلحاق لهم بآبائهم لم يستحق بأعمالهم تكرمة لأبائهم، وإلا فما معنى دفع توهم النقص من أعمال الآباء لإعطاء ذريتهم مثل عملهم إن لم يكن ذلكم من أجلهم رعاية لهم؟ فظهر أن قول الربيع بل وإبراهيم

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/ ٤٧٠).

وقتادة موافق للروايات المتقدمة غير أنَّ ظاهر كلامهم يدل على أنَّ المراد بالذرية الكبار وهو قول الحسن البصري.

ويدل على ذلك ما نقله البغوي وأبو حَيَّان عن الربيع من تخصيصه آية: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] وعبارة البغوي: «وقال الربيع بن أنس ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ﴾ يعني الكافر أمَّا المؤمن فله ما سعى وما سعى له»^(١).

أمَّا الكلام على سند هذه الرواية فقد قال السيوطي نقلًا عن الحافظ ابن حجر: «من تفاسيرهم - أي التابعين - تفسير الربيع بن أنس، عن أبي العالية، واسمه رُفيع - بالتصغير - الرياحي - بالمثلثة التحتية والحاء المهملة - وبعضهم لا يسمِّي فوق الربيع أحدًا، وهو يروى من طريق، منها رواية أبي عبدالله بن أبي جعفر الرازي، عن أبيه، عنه»^(٢). اهـ.

أقول: وقد ذكر ابن جرير السند كاملاً في غير هذا الموضع فقال: «عن حَكَّام، عن أبي عبيد الله، عن أبي جعفر، عن أبيه». وقد حذف هنا أبو عبيد الله اختصاراً أو سقطاً من قلم الناسخ.

أمَّا حَكَّام: فهو ابن مسلم الكناي من رجال «صحيح مسلم»، ثقة. وقوله: عن أبي جعفر: هو الرازي، والربيع: هو ابن أنس البكري، قال أبو حاتم: «صدوق»، وذكره ابن حَبَّان في «الثقات» وقال: «الناس يتَّقون ما كان من رواية أبي جعفر عنه؛ لأن في أحاديثه عنه اضطراباً كثيراً، وقد

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٣١٥).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٧٠١).

رماه آخرون بسوء الحفظ والانفراد بالناكير عن المشاهير، وأمّا ابنه أبو عبيد الله راوي نسخه هذه فقد تكلموا فيه، قال: «محمد بن حميد كان فاسقًا سمعت منه عشرة آلاف حديثٍ فرميت بها». ونقل علي بن مهران أنه كان يقول: «طابق من لحم أحب إلي من عمار بن ياسر». نعوذ بالله، وكان يقول في عمارٍ أنه كان فاسقًا.

هذا ورسول الله ﷺ يسمي عمارًا: «الطيب المطيب» وقال: «ملئ عمار إيمانًا من مشاشه إلى قدمه».

فأبو عبيد الله ضعيفٌ لا تعتمد روايته ولكن يعتبر بها، وقد علمت موافقتها لغيرها كما بيناه.

قال ابن جرير: «حدّثنا بشرٌ قال: حدّثنا يزيد قال: حدّثنا سعيدٌ، عن قتادة: قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ كذلك قالها يزيد: ذرياتهم، ﴿بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾، قال: عملوا بطاعة الله فالحقهم الله بأبائهم»^(١). اهـ

قيّد قتادة إلحاق الذرية بدرجات الآباء بعملهم بطاعة الله، وهذا يفيد أنه يحمل الذرية على الكبار وأنه يشترط للإلحاق العمل بطاعة الله، وليس مراده من كلامه هذا أن الآية إنما تدل على أن الله يثيب ذرية الذين آمنوا على أعمالهم إذا عملوا بطاعة الله فقط من غير أن يكون لهم إلحاقٌ بدرجات آبائهم التي لم

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/٤٧٠).

يلغوها بأعمالهم، فإن هذا كلامٌ بارد لا يحتمله سياق الآية ولا مدلول ألفاظها، ولو كان هذا مراد قتادة لقال: عملوا بطاعة الله فأنابهم الله على ما عملوا كما أثنى آباءهم وأثنى كل مؤمن على عمله بطاعة الله. ولكنه قال: «فألحقهم بآبائهم».

فهذه الروايات الأربع كلها تُصرِّح، ومنها ما يومئ إلى ما ذكر في الروايات السابقة من حصول الإلحاق وتفضُّل الله على الذرية بما لم تبلغه أعمالهم؛ لأن إعطاءهم مثل أجور آبائهم وإعطاءهم من الثواب مثل ما أعطى آباءهم وإلحاق الله لهم بآبائهم لما عملوا بطاعة الله كل ذلك لا يتحقَّق إلا بوجود الإلحاق والتفضُّل؛ لأن تساوي الناس في أعمالهم وإيمانهم من ضروب المحال العادي والفروض البعيدة كما سيأتي الاستدلال عليه.

وقد رأيت التصريح بالإلحاق في رواية قتادة مع ما يؤيِّد تأويلنا رواية الربيع من تخصيصه آية ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] وبذلك تعلم أنَّ السودانيَّ وتلميذه قد نسبا إلى الربيع وفتادة ما لم يقلوا.

وهذه عبارة السودانيَّ نقلها عنه «التلميذ» بنصّها قال: «القول الأول ما قدَّمناه بأنَّ معناه: ﴿الْحَقَّائِيَّةُ دُرِّيَّتُهُمْ﴾ في إعطاء الثواب، وأنهم لا ينقصون عمن قبلهم في الثواب لأجل تأخرهم في الزمن، مع مساواتهم لمن قبلهم في الإيمان والأعمال، وهو قول قتادة والربيع». اهـ

فقابل بين قول الربيع وقوله هذا بأذْياله وأردافه وزياداته فقد قال الربيع: ﴿وَأَتَّبَعْتُهُمْ دُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾، يقول: أعطيتناهم من الثواب ما أعطيتناهم

﴿وَمَا آَلَتْهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول ما نقصنا آباءهم شيئاً.

فقوله: «ما أعطيناهم»: أي مثل ما أعطيناهم، وهذا متضمن لإلحاقهم بهم في ذلك. أمّا السوداني فقال: «ألحقنا بهم ذرياتهم في إعطاء الثواب»، أي نفس الإعطاء لا الثواب نفسه، وليس هذا قول الربيع ولا قتادة والإثابة بمثل ثوابهم إذا تساوت الأعمال لا إلحاق فيها.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الضمير في ﴿آَلَتْهُمْ﴾ قد أرجعه جميع المفسرين إلى الأباء، وأرجعه السوداني إلى الذرية ونسبه إليهما فقوله ما لم يقلواه كما سيأتي نصّه على ذلك، فقول السوداني قولٌ مخترعٌ مبتدعٌ، داخلٌ تحت قول ابن تيميه إذ قال: «وبالجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً؛ لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله»^(١). اهـ

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦١ - ٣٦٢)

الرواية عن عبدالله بن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما

وأبي مجلز رضي الله عنه

وهي الرواية الحادية والعشرون

وقد ذكرها ابن القيم فقال: «قال ابن مسعود في هذه الآية: الرجل يكون له القدم ويكون له الذرية فيدخل الجنة فيرفعون إليه لتقر بهم عينه وإن لم يبلغوا ذلك»^(١). اهـ.

قال في «الاكتفاء في مناقب الخلفاء»، و«الرياض النضرة في مناقب العشرة»: «قد جاء في بعض طرق حديث ابن عمر فقال رجل لابن عمر: يا أبا عبد الرحمن، فعلي؟ قال ابن عمر: عليٌّ من أهل البيت لا يقاس بهم أحدٌ، عليٌّ مع رسول الله ﷺ في درجته، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ فَأُولَئِكَ يَتْلُونَ صُحُفَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] فاطمة مع رسول الله ﷺ في درجته وعليٌّ مع فاطمة. أخرجه الحافظ أبو الحسن علي بن أحمد بن نعيم البصري في جزئه في فضل الثلاثة»^(٢). أي وكان كما ذكر الخطيب شديد العصبية في السنة^(٣).

وأخرج ابن المنذر عن أبي مجلز في الآية قال: يجمع الله له ذريته كما يجب أن يجمعوا له في الدنيا.

(١) «حادي الأرواح» (١/ ٣٩٨).

(٢) «الرياض النضرة في مناقب العشرة» (٣/ ١٨١).

(٣) قد يوصف بمثل هذا من كان شديد النصب ولذلك وصف بالعصبية فتأمل كتب الجرح والتعديل. اهـ (مؤلف).

الروايات المرفوعة في معنى الآية

قد رُوي هذا الخبر عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً من طريق أخرى، فقد ذكر ابن القيم ذلك فقال: «وذكر ابن مردويه في «تفسيره» من حديث شريك، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس - قال شريك: أظنه حكاه عن النبي ﷺ قال: «إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ الْجَنَّةَ سَأَلَ عَنْ أَبِيهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ، فَيَقَالُ إِنَّهُمْ لَمْ يَبْلُغُوا درجتك أو عملك، فيقول يا ربِّ قد عملتُ لي ولهم، فيؤمَّرُ بِالحاقهم به»؛ ثُمَّ تَلَا ابن عباس: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ لَكِنْ آخِرُ الآية. وقال: «وروى قيس، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لِيرْفَعُ ذِرَّةَ الْمُؤْمِنِ إِلَيْهِ فِي دَرَجَتِهِ وَإِنْ كَانُوا ذُوَنَهُ فِي الْعَمَلِ لَيُقَرَّبَهُمْ عَيْهِ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال: ما نقصنا الآباءَ مما أُعْطِيَنا البنين»^(١). اهـ.

وروى الحديث الأول الطبراني في «الصغير» و«تبرّع» التلميذ» بإيراده فقال: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ أَبِي أَنَانَ الدَّقِيقِيُّ البَغْدَادِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَزْوَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ سَالِمِ الْأَفْطَسِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ الْجَنَّةَ... فذكر

(١) «حادي الأرواح» (١/ ٣٩٥، ٣٩٦).

نحوه ثُمَّ قَالَ الطبراني: «لَمَّا رَوَاهُ عَنْ سَالِمٍ إِلَّا شَرِيكَ، تَفَرَّدَ بِهِ ابْنُ غَزْوَانَ»^(١).
وقد نقل ابن العاقب عقبه ما قيل في ابن غزوان وسالم الأفسس ظناً منه أنَّ
الحديث لم يروى إلا من طريقهما لقول الطبراني: «لَمَّا رَوَاهُ عَنْ سَالِمٍ إِلَّا شَرِيكَ
تَفَرَّدَ بِهِ ابْنُ غَزْوَانَ»، مع أنه قد روي مرفوعاً من طريق أخرى وإنما قصر الطبراني
التفرد على هذا السند.

وهذا أمرٌ ينبغي أن يُنظرَ له فإن كثيراً من الحفاظ قد يذكر حديثاً ثُمَّ يعقبه
بقوله: «غريبٌ، أو باطلٌ، أو ضعيفٌ»، وإنما يعني أنه كذلك بتلك الرواية أو
بذلك السند فقط، فإذا رآه الجاهل ظناً أنَّ المراد بذلك متن الحديث، والأمر
بخلافه.

وقد أخرجه الطبراني في «الكبير»، وهذا الحديث قد ذكره الزرقاني في «شرح
المواهب» فقال: «أخرج ابن مَرْدُوَيْهِ وصَحَّحَهُ الضياء المقدسي عن ابن عباس
رفعه» فذكره.

أمَّا الحديث الثاني، فقد أخرجه الطبراني والبخاري وابن مَرْدُوَيْهِ وأبو نعيم
والبغوي والثعلبي.

قال البغوي: «أخبرنا أبو سعيد أحمد بن إبراهيم الشريحي: أخبرنا أبو
إسحاق الثعلبي: أخبرني الحسين بن محمد بن عبد الله الحديثي: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ
مُحَمَّدَ بْنِ إِسْحَاقَ الصيرفي: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَثْمَانَ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ: حَدَّثَنَا جُبَارَةُ بْنُ

(١) أخرجه الطبراني في «الصغير» (٦٤٠)، والكبير (١٢٢٤٨)، وقال الهيثمي في «مجمع
الزوائد» (٧ / ١١٤): «وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان وهو ضعيف».

المُغَلَّس: حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَرْة، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «...»^(١). فذكره به.

وستعلم مما نذكره من الطرق المرفوعة عن الطحاوي والنحاس والحافظ
عبد الغني المصري أنه يرتقي إلى درجة الصحيح، وكفى بتلك الشواهد تقوية له،
لا سيَّما وقد صحَّحه الضياء المقدسي.

وسأتي ذكر قيس بن الربيع.

أما جُبَّارَةُ بن المَغَلَّس، فقد روى له ابن ماجه، ترجمه في «تهذيب التهذيب».

وقال: «عن ابن نمير: صدوق. وقال مسلمة: «ثقة إن شاء الله» وقال صالح
جزرة: «كان رجلاً صالحاً، سألت ابن نمير عنه فقال: كان لأن يخر من السماء إلى
الأرض أحب إليه من أن يكذب». وقال عثمان بن أبي شيبة: «جُبَّارَةُ أطلبنا للحديث
وأحفظنا، قال وأمرني الأثرم بالكتابة عنه فسمعت معه عليه بانتخابه»^(٢). اهـ ملتقطاً.
وتكلَّم فيه آخرون، فحديثه في رتبة حديث السنن.

(١) أخرجه البزار كما في «كشف الأستار» (٢٢٦٠)، وابن عدي في «الكامل»
(١٦٢/٧)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣٠٢/٤)، والبغوي في «تفسيره»
(٢٩٢/٤) وغيرهم. وقال الهيثمي في «المجمع» (١١٤ / ٧): «وفيه قيس بن الربيع
وثقه شعبة والثوري وفيه ضعف».

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥٩-٥٧/٢).

روايات الطحاوي في «مشكل الآثار»

ذكر الطحاوي في «مشكل الآثار» له روايات في الآية ومنها ما هو مرفوعٌ فلا بأس بإيرادها.

قال: «بيان مشكل حديث عبدالله بن عباس الذي يرفعه بعض رواة إلى النبي ﷺ ويوقفه بعضهم على ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١].

حدثنا إبراهيم بن مرزوق: ثنا أبو الوليد الطيالسي: ثنا شعبة: ثنا عمرو بن مرة: سألت سعيد بن جبيرة عن هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ قال: قال ابن عباس: «المؤمن يرفع الله له ذريته ليقر الله عينه وإن كانوا دونه في العمل».

قال أبو جعفر: هكذا يحدث شعبة بهذا الحديث عن عمرو بن مرة لا يجاوز به ابن عباس، وأما الثوري فكان يحدث به عن شيخ له يقال له سماع، عن عمرو بن مرة، فيروي محمد بن بشر العبدي عنه أنه رفعه إلى النبي ﷺ، فيروي محمد بن يوسف الفريابي عنه أنه أوقفه على ابن عباس.

كما حدثنا إبراهيم بن أبي داود: ثنا أحمد بن شعيب الكوفي: ثنا محمد بن بشر، عن سفيان، عن سماع، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته وإن كان لم يبلغها في العمل ليقر بهم عينه»، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ: حَدَّثَنَا الْفَرِيَابِيُّ: حَدَّثَنَا سَفِيَانُ: حَدَّثَنِي سَمَاعَةُ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَرْةٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلَمْ يَرْفَعْ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيرْفَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ فِي دَرَجَتِهِ لِيُقَرَّبَهُمْ عَيْنُهُ وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ فِي الْعَمَلِ».

قال أبو جعفر: وقد روي هذا الحديث أيضًا عن عمرو بن مرة، قيس بن الربيع الأسدي فلم يجاوز به عن ابن عباس. كما حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ: ثنا الْفَرِيَابِيُّ: ثنا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ، عَنْ عَمْرُو بْنِ مَرْةٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ ^(١) حَدِيثَهُ عَنِ الْفَرِيَابِيِّ، عَنْ سَفِيَانٍ، عَنْ سَمَاعَةَ وَزَادَ: ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾، الْآيَةَ.

قال أبو جعفر: وهذا الحديث فنحن نحيط علمًا -ولو لم نجد أحدًا من رواة رفعه إلى النبي ﷺ - أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَمْ يَأْخُذْهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ إِذْ كَانَ الَّذِي فِيهِ إِخْبَارٌ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِمَرَادِهِ فِي الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَذَلِكَ مِمَّا لَا يُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ ﷺ.

ثُمَّ تَأَمَّلْنَا نَحْنُ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ فَوَجَدْنَا فِيهِ رَفَعَ اللَّهُ تَعَالَى ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي هُمْ ذُرِّيَّتُهُ لِيُقَرَّبَهُمْ عَيْنُهُ وَالْحَاقَهُ إِيَاهُمْ بِهِ، وَوَجَدْنَا غَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ دَخَلَ فِي ذَلِكَ.

(١) كذا في الأصل، ولعله: مثل.

فعقلنا بذلك أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أدخل في ذلك منهم وأنه في إلحاق الله عزَّ وجلَّ به ذريته المتبعة له بالإيمان ليقرَّ عينه بذلك أولى من سائر المؤمنين سواه، وإنما كان ذلك لسائر المؤمنين سواه ليقر به عينهم^(١) كان له في ذريته المتبعة له بالإيمان أولى وكانوا بذلك منه أحرى، والله نسأله التوفيق»^(٢). اهـ.

رواية الحافظ أبي عبد الله الحاكم صاحب «المستدرک»

أخبرنا محمد بن علي الصنعائي بمكة: ثنا إسحاق بن إبراهيم بن عبَّاد: أنبأنا عبد الرزاق: أنبأنا الثوري، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿الْحَقَّائِبُ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَهُمْ﴾ قال: إنَّ الله يرفع ذرية المؤمن معه في درجته في الجنة وإن كانوا دونه في العمل، ثُمَّ قرأ: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَهُمْ﴾ يقول: وما نقصناهم^(٣).

رواية الحافظ عبد الغني المصري

قال في كتابه «المؤتلف والمختلف» في اسم حيد بن علي البلخي أبو علي: «حدَّثنا عنه أبو يعقوب الباوردي قال: حدَّثنا أبو علي حيد بن علي البلخي

(١) لعله أعينهم.

(٢) انظر: «شرح مشكل الآثار» (٣/ ١٠٥-١٠٧).

(٣) «المستدرک» (٢/ ٤٦٨).

قال: حَدَّثَنَا جعفر بن محمد بن عمران قال: حَدَّثَنَا محمد بن بشر قال: حَدَّثَنَا سفيان هو الثَّوري؛ وساق الحافظ عبدالغني نحو سند الطحاوي ومثله ثم قال: «ورواه أحمد بن إشكاب عن محمد بن بشر فرفعه»^(١). اهـ.
وقد رواه النحاس عن طريق أحمد بن شعيب.

ذكر كلام ابن القيم في معنى الآية

قال ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح» بعد أن ذكر المحدثين السابقين ما نصّه: «وقد اختلف المفسرون في الذرية في هذه الآية هل المراد بها الصغار أو الكبار أو النوعان على ثلاثة أقوال، واختلافهم بُني على أن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ حال من الذرية التابعين أو المؤمنين المتبوعين؟

فقلت طائفة: المعنى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ في إيمان فأتوا من الإيمان بمثل ما أتوا به ألحقناهم بهم في الدرجات.

قالوا: ويدل على هذا قراءة ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ فجعل الفعل في الاتباع لهم.
قالوا: وقد أطلق الله سبحانه الذرية على الكبار كما قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤] وقال: ﴿ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾، [الإسراء: ٣] وقال: ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٣]

(١) «المؤتلف والمختلف» للحافظ عبدالغني المصري (١/ ١٦٠، ١٦١).

وهذا قول الكبار العقلاء^(١).

قالوا: ويدل على ذلك ما رواه سعيد بن جبير، عن ابن عباس يرفعه: «إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ إِلَى دَرَجَتِهِ وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ فِي الْعَمَلِ لَتَقَرَّبَهُمْ عَيْنُهُ».

فهذا يدل على أنهم دخلوا بأعمالهم ولكن لم يكن لهم أعمال يبلغون بها درجة آبائهم فبلَّغهم إياها وإن تقاصر عملهم عنها.

قالوا: وأيضاً فالإيمان هو القول والعمل والنية، وهذا إنما يمكن من الكبار وعلى هذا فيكون المعنى: أَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ إِلَيْهِ إِذَا أَتَوْا مِنَ الْإِيمَانِ بِمِثْلِ إِيْمَانِهِ إِذْ هَذَا حَقِيقَةُ التَّبَعِيَّةِ، وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ فِي الْعَمَلِ^(٢) رَفَعَهُمُ اللَّهُ إِلَى دَرَجَتِهِ إِقْرَارًا لِعَيْنِهِ وَتَكْمِيلًا لِنَعِيمِهِ، وَهَذَا كَمَا أَنَّ زَوَاجَاتِ النَّبِيِّ ﷺ مَعَهُ فِي الدَّرَجَةِ تَبَعًا وَإِنْ لَمْ يَبْلُغَنَّ تِلْكَ الدَّرَجَةَ بِأَعْمَالِهِنَّ.

وقالت طائفة أخرى: الذرية ههنا: الصغار.

والمعنى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾، في إيمان الآباء، والذرية تتبع الآباء وإن كانوا صغاراً في الإيمان وأحكامه من الميراث والذية والصلاة عليهم والدفن في قبور المسلمين وغير ذلك إلّا فيما كان من أحكام البالغين، ويكون قوله: ﴿يَايْمُنُ﴾ على هذا في موضع نصب على الحال من المفعولين، أي: وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان الآباء.

قالوا: ويدل على صحة هذا القول أَنَّ البالغين لهم حكم أنفسهم في الثواب

(١) أي الذرية الكبار إلخ.

(٢) في الأصل المنقول عنه: «في الإيمان» فليحرّر.

والعقاب، فإنهم مستقلّون بأنفسهم ليسوا تابعين الآباء في شيء من أحكام الدنيا ولا أحكام الثواب والعقاب؛ لاستقلالهم بأنفسهم، ولو كان المراد بالذرية البالغين لكان أولاد الصحابة البالغون كلهم في درجة آبائهم ويكون أولاد التابعين البالغون كلهم في درجة آبائهم وهلمّ جرّاً إلى يوم القيامة فيكون الآخرون في درجة السابقين.

قالوا: ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه جعلهم معهم تبعاً في الدرجة كما جعلهم تبعاً معهم في الإيمان، ولو كانوا بالغين لم يكن إيمانهم تبعاً بل إيمان استقلال.

قالوا: ويدل عليه أنّ الله سبحانه جعل المنازل في الجنة بحسب الأعمال في حقّ المستقلّين، وأمّا الأتباع فإن الله سبحانه يرفعهم إلى درجة أهلهم وإن لم يكن لهم أعمالهم كما تقدّم، وأيضاً فالخوارج والعين والخدم في درجة أهلهم وإن لم يكن لهم عمل، بخلاف المكلفين البالغين فإنهم يرفعون إلى حيث بلغت أعمالهم.

وقالت فرقة منهم: الوجه أن تحمل الذرية على الصغار والكبار؛ لأن الكبير يتبع الأب بإيمان نفسه والصغير يتبع الأب بإيمان الأب.

قالوا: والذرية تقع على الصغير والكبير والواحد والكثير والابن والأب كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَكُنْ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] أي: آبائهم.

والإيمان يقع على الإيمان التبعي وعلى الاختياري الكسبي، فمن وقوعه على التبعي قوله: ﴿فَتَحَرَّيْ رُقْبَتَهُ مُؤْمِنَةً﴾ [النساء: ٩٢] فلو عتق صغيراً جاز.

قالوا: وأقوال السلف تدل على هذا:

قال سعيد بن جبير عن ابن عباس: إنّ الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن

كانوا دونه في العمل لتقرّ بهم عيونهم ثُمَّ قرأ هذه الآية.

وقال ابن مسعود في هذه الآية: الرجل يكون له القدم ويكون له الذرية فيدخل الجنة فيرفعون إليه لتقرّ بهم عينه وإن لم يبلغوا ذلك.

وقال أبو مجلز: يجمعهم الله له كما كان يحب أن يجتمعوا في الدنيا.

وقال الشعبي: أدخل الله الذرية بعمل الآباء الجنة.

وقال الكلبي عن ابن عباس: إن كان الآباء أرفع درجة من الأبناء رفع الله الأبناء إلى الآباء، وإن كان الأبناء أرفع درجة من الآباء رفع الله الآباء إلى الأبناء.

وقال إبراهيم: أعطوا مثل أجورهم ولم ينقص الآباء من أجورهم شيئاً.

قالوا: ويدل على صحة هذا القول أن القراءتين كالأيتين:

فمن قرأ: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فهذا في حق البالغين الذين تصح نسبة الفعل إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّيْقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ومن قرأ: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(١) فهذا في حق الصغار الذين أتبعهم الله إياهم في الإيمان حكماً، فدلّت القراءتين على النوعين.

قلت: واختصاص الذرية ههنا بالصغار أظهر لثلاً يلزم استواء المتأخرين والسابقين في الدرجات، ولا يلزم مثل هذا في الصغار فإن أطفال كل رجل وذريته معه في درجته والله أعلم^(٢). اهـ

(١) (بالألف) ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾.

(٢) «حادي الأرواح» (١/٣٩٦-٣٩٨).

الكلام على ما قاله ابن القيم في معنى الآية

الذي نقلناه عن ابن القيم غايةً في بابه في البسط والشرح وتحرير الأقوال وفي كلامه مواضع تستحق التنبيه:

الأول: أنه لم يحك عن المفسرين إلا ثلاثة أقوال كلها راجعة إلى الذرية، لا المؤمنين المتأخرين كما زعم السوداني وتلميذه.

الثاني: أن الأقوال الثلاثة كلها مجمعة على أن الإلحاق واقع بمحض الفضل الواسع حتى للذرية الكبار ذوي الأعمال التي لم تبلغهم إلى درجة أبائهم.

الثالث: أنه قال: «فأتوا من الإيمان بمثل ما أتوا به» ومراده بالمثلية مطلق المشابهة لا جميع وجوهها، ولذلك قال بعد ذلك ما نصّه: «يرفع الله ذرّة المؤمن إلى درجته وإن كانوا ذؤنة في العمل».

وقال أيضًا: «فهذا يدل على أنهم دخلوا - أي الجنة - بأعمالهم ولريكن لهم أعمال يبلغون بها درجة أبائهم فبلغهم إياها وإن تقاصر عملهم عنها». اهـ
وهذا يخالف اشتراط السوداني المساواة في الإيمان والأعمال، وفي كلّ جليلٍ وحقيّر من كلّ وجهٍ وبكلّ صفةٍ؛ لأنه لا إلحاق مع استيجاب المساواة، والاتباع لا يستلزم الإتياع^(١) وليس كل من اتبع أتبع.

(١) الأول بالوصل وتشديد التاء بمعنى قفو الأثر، والثاني بالقطع وسكون التاء بمعنى الإدراك، وبمعناه قرأني: «واتبعتهم» و«أتبعناهم». اهـ (مؤلف).

وقال أيضًا: «فيكون المعنى: أن الله سبحانه يجمع ذرية المؤمن إليه إذا أتوا من الإيمان بمثل إيمانه إذ هذا حقيقة التبعية وإن كانوا دونه في العمل إقرارًا لعينه وتكميلًا لنعيمه، وهذا كما أن زوجات النبي ﷺ معه في الدرجة وإن لم يبلغن تلك الدرجة بأعمالهن». اهـ

فقد بان لك أنه عني بالمثلية في الإيمان مطلق المشابهة وصرح بنقص أعمال التابع ولم يشترط أن يكون للتابع من أنواع الأعمال ولا كميتها ما للمتبوع، ولذلك ضرب المثل بأزواجه ﷺ فإنهن يقصرن عنه إيمانًا وعلما وعملاً، فإن له ﷺ من الأعمال ما ليس لهن مثله، ولا ما يقاربه بل ولا لسائر الأمة، وهكذا القول في إبراهيم ابن رسول الله ﷺ.

الرابع: ما احتجّت به الطائفة القائلة بأنّ المراد بالذرية الصغار من أنه يلزم أن يكون الآخرون في درجة السابقين ليس بشيء، فإن هذا لا محذور فيه وإذا ورد بمثله النصّ وجب قبوله، فإن العقول لا مدخل لها في مثله ولا حكم. ولا يلزم إذا كانوا في درجة واحدة أن يتساوى نعيمهم ومقامهم وثوابهم، فقد يجتمع الاثنان والثلاثة في قرية أو دائرة ثم تتفاوت حالهم تفاوتًا عظيمًا، فلا يلزم من إلحاق الذرية بدرجة آبائهم السابقين أن يكون لهم مثلما لأبائهم من القصور والحُور والحُدم والنعم والتحف والمواهب، والمفهوم من درجات الجنة أنها منازلٌ وجهاتٌ متفاوتةٌ في العُلُوّ، فقد يُعطى بعض أهل الدرجات من كثرة النعيم ما لم يُعطه من هو أعلى منزلةً منه، ولا يلزم من رفعة الدرجة كثرة النعيم، كما لا يلزم من السبق إلى دخول الجنة رفعة المنازل، لاسيما إن كان

الأعلى إنها رفعت درجته تبعاً، كما أنَّ زوجاته عليهن السلام في درجته وبينهن وبينه بؤن شاسع، فإنَّ له من المواهب والنعم العظيمة ما ليس لهنَّ مثله ولا ما يُقاربه، كالحُور والحَدَم كما ورد عن سفيان وغيره، قال: «كانوا يقولون النجاة من النَّار بعفو الله، ودخول الجنة برحمته، واقتسام المنازل والدرجات بالأعمال».

وفي «المسند» من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنَّ في الجنة مائة درجة، ولو أنَّ العالمين اجتمعوا في إحداها وسعتهم»^(١).

ولا مانع أن يختص الصالح وذريته بناحية في الجنة كما تختص بعض الشعوب في الدنيا بقارة من القارات الأرضية.

ومما ينحو نحو هذا خلاصة محاوره وقعت بين السيّد العلامة المحقّق أبي بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين مع عالم مدنيّ.

قال المدني: إن تفضيل عائشة على فاطمة قطعي؛ لأنَّ عائشة في درجة النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة في درجة عليّ.

فقال السيّد أبو بكر: إيما أرفع، درجة محمّد أم درجة إبراهيم خليل الرحمن؟ قال: درجة محمّد.

قال: إذا فعائشة بل ومارية وجميع من ولدهم النبي محمد صلى الله عليه وآله أرفع وأفضل من إبراهيم وموسى وعيسى؛ لأنهم ملحقون بمحمّد في درجته وهي

(١) أخرجه أحمد (٢٩/٣)، والترمذي (٢٥٣٢)، وأبو يعلى (١٣٩٨) وقال الترمذي:

«هذا حديث غريب».

قطعاً أرفع وأعلى.

فوجم المدني لفساد دليله، وطلب الحاضرون من السيّد أبي بكر بيان ما عنده فيما قاله المدني.

فقال: إنّ لكلّ سعيد مقام معلوم خصّصه المولى به، وبذلك المقامات الخاصّة المفاضلة، وأمّا ما كان بالإلحاق فوجود الملحق في درجة الملحق به كوجود الندماء والزوجات والسراري والطهارة في قصر الملك، لا يكونون به أفضل من الوزراء والقضاة والمفتين والقواد، ولكل درجات مما عملوا». اهـ

وقد روي عن عائشة قالت: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنك لأحب إلي من نفسي، وإنك لأحب إلي من أهلي، وأحب إلي من ولدي، وإنني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتيك فانظر إليك، وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إن دخلت الجنة رُفعت مع النبيين، وأنّي إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك!

فلم يرد عليه النبيّ ﷺ حتى نزل جبريل بهذه الآية: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] (١).

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٧٧)، و«الصغير» (٥٢)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٤ / ٢٣٩ - ٢٤٠)، والضياء المقدسي في «صفة الجنة» كما في «تفسير ابن كثير» (١ / ٥٢٣)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص ١٥٩)، وقال المقدسي: «لا أرى بإسناده بأساً». وقال الهيثمي في المجمع (٧/٧): «رجاله رجال الصحيح، غير

قال الحافظ أبو عبدالله الضياء المقدسي: «لا أعلم بإسناد هذا الحديث بأساً».

فهذا إلحاقٌ بالمحبة وإن قصر العمل، ومن هذا المعنى حديث: «المرء مع من أحب»^(١) وهو حديثٌ صحيحٌ ثابتٌ مشهورٌ.

وأيضاً فإذا جاز أن تكون الذرية الصغار في درجة آبائهم وليس لهم إيمانٌ استقلاليٌّ ولا عملٌ يرجعون إليه إلا فضل الله - ونعم المرجع هو - فجواز مثل ذلك للذرية الكبار أولى فإن إيمانهم الاستقلالي لميزدهم إلا خيراً.

الخامس: دليل الفرقة القائلة بأنَّ الذرية تعمُّ الصغار والكبار قوياً، وكذلك قولهم في الإيمان التبعية، ويؤيده قراءة ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ وتخصيص الذرية بأحدهما فقط يحتاج إلى دليل، فإنها تحتل النوعين. والرواية عن ابن عباسٍ دليلٌ صالحٌ للقولين معاً، والقول بأنهم الصغار فقط يلزم منه أن يكون من لا إيمان ولا عمل له أصلاً أولى بالفضل ورفعة الدرجة ممن له إيمانٌ وعملٌ! وهذا وإن كان لا يمتنع عقلاً ولكن القلب إلى شمول الآية للنوعين الصغار والكبار أميل، والله أعلم.

عبدالله بن عمران العابدي، وهو ثقة.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الأدب (٦١٦٨)، ومسلم في البر والصلة (٢٦٤٠).

ذكر القراءات والإعراب واللغة

وما تعلق بذلك في هذه الآيات

قرأ أبو عمرو ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ بقطع الألف ونون العظمة ﴿ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾
بالألف على الجمع وكسر التاء فيها لقوله: ﴿الْفَقْنَا﴾ ﴿وَمَا أَتَيْنَهُمْ﴾، ليكون
الكلام على نسق واحد.

أما أتبع في اللغة فهو من الإتيان بقطع الألف وسكون التاء وهو الإدراك
واللحاق قال في «المخصص» «أتبعت القوم، أي بقطع الألف وسكون التاء:
إذا كانوا سبقوك فلحقتهم، وتبعتهم: إذا مروا بك فمضيت معهم»^(١). اهـ

قال في «المفردات» «يقال: أتبعه إذا لحقه، قال: ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُتْرِفِينَ﴾، ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ
سَبِيًّا﴾، ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعَنَ﴾ ﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ ﴿فَاتَّبَعْنَا بَعْضُهُمْ
بَعْضًا﴾»^(٢). اهـ

وكل هذا بمعنى لحق ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ [طه:
٧٨] أي فالحقهم إياهم.

وكان الكسائي يقرأ: ﴿فَاتَّبَعَ سَبِيًّا﴾ [الكهف: ٨٥] بقطع الألف وسكون التاء،
أي لحق وأدرك.

وفي المثل: «أتبع الفرس لجامها»، و«أتبع الناقة زمامها»، و«أتبع الدلو

(١) «المخصص» (٤/ ٩٥).

(٢) «المفردات في غريب القرآن» (١/ ١٦٣).

رشاءها» كل ذلك يضرب للأمر باستكمال المعروف واستتمامه، وعلى الأخير قول قيس بن الخطيم:

إِذَا مَا شَرِبْتُ أَرْبَعًا خَطًّا مَأْزَرِي * وَاتَّبَعْتُ ذُلُوي فِي السَّاحِ رِشَاءَهَا
ويقال: أتبعه الشيء إذا جعله تابعاً له.

وقرأ نافع وأهل المدينة: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ﴾ بوصل الألف وتشديد التاء بعدها وتاء التأنيث الساكنة، ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بالافراد وضم التاء، ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بالجمع وكسر التاء.

وقرأ ابن كثير والكوفيون: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ﴾ كقراءة نافع، ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بالافراد في الموضعين مع رفع الأولى ونصب الثانية.

وقرأ ابن عامر: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ﴾ كقراءة نافع، ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ بالجمع فيها مع الرفع في الأولى والكسر في الثانية.

أمّا «اتَّبَعَ» بالوصل وتشديد التاء فهو في اللغة من الاتباع بمعنى قفو الأثر، يقال: تبعه وأتبعه - الأخير بتشديد التاء - إذا مشى خلفه وقفى أثره.

قال أبو عبيد: اتَّبَعْتَهُمْ مثل افعلت، إذا مرُّوا بك فمضيت معهم، ويقال: ما زلت اتَّبَعْتَهُمْ حتى أتبعْتَهُمْ أي حتى أدركْتَهُمْ.

ونقل في «المخصص» عن أبي عبيد: أتبعْت القوم إذا كانوا سبقوك فلحقْتَهُمْ، وَاتَّبَعْتَهُمْ إذا مرُّوا بك فمضيت معهم، الأول بالقطع والثاني بالوصل.

أمّا قوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ فإنه من اللحق واللاحق، وهو الإدراك يقال: لحقته لحاقاً ولحوقاً وألحقته إياه وبه. ويقال: ألحقت زيداً بعمر، وأتبعته إياه فلحق به.

وقوله: ﴿وَمَا أَلْتَهُمْ﴾ قرأ ابن كثير بكسر اللام والباقون بفتحها، وهو من الألت وهو النقص، كذلك قال علماء العربية وبذلك قال المفسرون فرواه ابن جرير بالأسانيد الصحيحة عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس.

وفسر بعضهم الألت بالظلم وهو تفسيرٌ بالمجاز، إذ الظلم يستلزم النقص، فرواه من طريق واحد عن ابن جُبَيْر، ومن آخرين عن قتادة والضَّحَّاك، أمَّا ابن زيد فجمع بينهما فقال: ﴿وَمَا أَلْتَهُمْ﴾ لم نظلمهم، ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾ لم ننتقصهم فنعطي ذرياتهم.

أمَّا الإعراب فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ مبتدأ وصلته، خبره ﴿أَلَقْنَا﴾ وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ في موضع نصب بفعل محذوف تقديره: وأكرمنا الذين آمنوا.

وقال الزمخشري: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ معطوفٌ على ﴿يُحْوَِرْ عَيْنٍ﴾ أي قرَّناهم بالحوار العين، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي بالرفقاء والجلساء منهم كقوله: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

ثم قال الزمخشري: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي بسبب إيمان عظيم، رفيع المحل وهو إيمان الآباء ألحقنا بدرجتهم ذرياتهم وإن كانوا لا يستأهلونها تفضلاً عليهم فيكون الجار والمجرور متعلق بالحقنا.

وقد ردَّ أبو حَيَّان قول الزمخشري فقال: «ولا يتخيل أعجمي مخالف لفهم العربي القح ابن عباس وغيره»، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ﴾.

وانتصر السمين للزخشري فقال: «قلت: أمّا ما ذكره أبو القاسم من المعنى فلا شك في حسنه ونضارته وليس في الكلام العربي ما يدفعه بل لو عرض على ابن عباس وغيره لأعجبهم، وأي مانع معنوي أو صناعي يمنعه، وقوله: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الصلة ويكون ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ مبتدأ ويتعلق ﴿بِإِيمَانٍ﴾ بـ ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ ويكون المعنى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمُ﴾ الصغار ﴿بِإِيمَانٍ﴾ أي جعلناهم في حكمنا مؤمنين تبعاً لأبائهم المؤمنين ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ أي بالذين آمنوا ﴿ذُرِّيَّتَهُمُ﴾ المذكورين في الدرجة وإن لم يبلغوا الإيمان والأعمال الاستقلاليين.

ويجوز أن يكون ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ معترضاً بين المبتدأ والخبر، قاله الزخشري.

وقوله: ﴿بِإِيمَانٍ﴾ يجوز أن يتعلّق بـ ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾

ويجوز أن يتعلّق بـ ﴿أَلْحَقْنَا﴾ وهو قول الزخشري، وقاله أبو حيّان، وهو

مقتضى رواية ابن عباس والجمهور.

قال الزخشري: «فإن قلت: ما معنى تنكير الإيمان؟ قلت: معناه الدلالة على

أنه إيمان خاصّ عظيم المنزلة، ويجوز أن يراد إيمان الذرية الداني المحل كأنه قال:

بشيء من إيمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء، ألحقناهم بهم»^(١). اهـ

ومن مباحث اللفظ: مراجع الضمائر المنصوبة والمجرورة في الآية وهي

عائدة عند الجمهور على الذين آمنوا في: «أتبعناهم، وذرياتهم، وبهم،

(١) «الكشاف» (٤/٤١١).

وذرياتهم، الثانية، وألتناهم، وعملهم».

وهذا أحسن الأقوال وأجلاها وهو الموافق لمقتضى قواعد البلاغة وما خرج عن ذلك فهو خارج عن الأصل.

قال السيوطي: «قاعدة: الأصل تَوَافَق الضمائر في المرجع حذرًا من التشتيت، ولهذا لما جَوَز بعضهم في: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ [طه: ٣٩] أنَّ الضمير في الثاني للتابوت وفي الأول لموسى، عابه الزمخشري وجعله تنافرًا مخرجًا للقرآن عن إعجازه فقال: والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجئة؛ لما يؤدي إليه من تنافر النظم الذي هو أم إعجاز القرآن ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»^(١). اهـ

وجعل ابن زيد الضمير من قوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ يرجع إلى الذرية الكبار وهم المذكورون في قوله: ﴿اتَّبَعْنَاهُمْ دُرَيْتَهُمْ بَيَانٍ﴾ وجعله من قوله: ﴿دُرَيْتَهُمْ﴾ الثانية، وقوله: ﴿أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ﴾ راجع إلى ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فيكون المعنى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعْنَاهُمْ دُرَيْتَهُمْ﴾ الكبار ﴿بَيَانٍ﴾ أي ببيان الذرية الكبار أنفسهم ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ﴾ أي الذرية الكبار ﴿دُرَيْتَهُمْ﴾ أي ذرية الذين آمنوا الصغار ﴿وَمَا أَلْتَنَاهُمْ﴾ أي ما ألتنا الكبار ﴿مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ فنعطيه الصغار؛ هكذا قال بلفظ «الكبار» والمراد بذلك الآباء كما يدل عليه أول عبارته فراجع.

(١) «الإتقان في علوم القرآن» (٢/ ٣٣٨).

وخلاصة المعنى: أَنَّ الله يجمع للمؤمن ذريته الكبار والصغار في الجنة
الكبار بإيمانهم أنفسهم والصغار بفضل رحمة الله إياهم.

أَمَّا السُّودَانِيُّ فَجَعَلَ الضَّمَائِرَ كُلَّهَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿الَّتَنَاهُمْ﴾ فاضطرب قوله فيه فأرجعه مرة إلى الآباء والذرية ومرة إلى الذرية
فقط، لكن لا بالمعنى الذي قاله ابن زيد.

واعلم أَنَّ قول ابن زيد ضعيفٌ لما فيه من تفريق الضمائر، وأحسب أَنَّ
الذي حمّله على ذلك هو جعله الذرية الثانية غير الأولى، وحمّله على ذلك
إِعَادَتَهَا بِالاسْمِ الظَّاهِرِ دُونَ ضَمِيرِهَا، وَهَذَا لَيْسَ بِدَلِيلٍ؛ لِأَنَّ إِعَادَةَ ذَلِكَ
بِالاسْمِ الظَّاهِرِ دُونَ الضَّمِيرِ هُوَ مَا تَقْتَضِيهِ الْبَلَاغَةُ.

وبيان ذلك: أَنَّ جَمَلَتِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقوله: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
يَايَمِّنُ﴾ وَإِنْ كَانَ فِي حُكْمِ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهَا جُزْءُ الصَّلَةِ وَلِأَنَّ الْخَبَرَ إِنَّمَا أَنْبَى
عَلَيْهِمَا مَعًا، وَلَكِنْ الْجُمْلَةُ الْأُولَى هِيَ الْأَصْلُ وَالْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ مَنْبِيَّةٌ عَلَيْهَا فَهِيَ
كَالْفَرْعِ، وَالْأُولَى بِجُزْئِهَا هِيَ الْمَحْدَثُ عَنْهَا فَلَا يَبْدَأُ أَنْ تَكُونَ الضَّمَائِرُ الْعَائِدَةُ
إِلَيْهِمَا مَرْتَبَةً تَرْتِيبِيًّا، فَيَقْدَمُ الضَّمِيرُ الرَّاجِعُ إِلَى «الَّذِينَ آمَنُوا» عَلَى الضَّمِيرِ
الرَّاجِعِ إِلَى «الذَّرِيَّةِ» وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي تَطْلُبُهُ الْبَلَاغَةُ، فَلَمَّا قَدِمَ فِي الْخَبَرِ الضَّمِيرُ
الرَّاجِعُ إِلَى «الَّذِينَ آمَنُوا» وَهُوَ الْهَاءُ وَالْمِيمُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿الْحَقَنَاهُمْ﴾ لَمْ يَبْقَ مَحَلٌّ
لِلْإِتْيَانِ بِضَمِيرِ الذَّرِيَّةِ فَعُدِلَ عَنْهُ إِلَى الْإِتْيَانِ بِالاسْمِ الظَّاهِرِ وَهُوَ: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

ولو قال: «الْحَقَنَاهُمْ بِهِمْ» أَيِ الْآبَاءِ، لِلزَّمِّ تَقْدِيمَ ضَمِيرِ الذَّرِيَّةِ عَلَى ضَمِيرِ
«الَّذِينَ آمَنُوا»، وَفِيهِ تَشْوِيشٌ لِلنَّظْمِ وَقَلْبٌ لِلتَّرْتِيبِ، وَهَذِهِ نَكْتَةٌ لَمْ أَرْ مَنْ نَبَّهَ عَلَيْهَا.

الكلام على الاعتراض والاحتراض الواقعين في هذه الآيات

اتفقت الروايات المنقولة على الإشارة إلى ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا آَلَتْهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ من الاحتراض لدفع توهم أن أجور الآباء تنقص بسبب إلحاق ذريتهم بهم، ونقل ذلك عن ابن عباس وابن جبير والشَّعْبِيّ والضَّحَّاك وابن زيد ومجاهد والربيع بن أنس، وقال ذلك غيرهم.

وقد عقد الإمام العلامة أبو نصر أحمد بن محمد الحدادي فصلاً للجمل المعارضة في كتابه «المدخل لعلوم القرآن» فساق أمثلة كثيرة إلى أن قال: «ومثله في القرآن: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقَّانِ يَتِمُّ ذُرِّيَّتُهُمْ وَمَا آَلَتْهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ثُمَّ اعترض كلام آخر وهو قولك: ﴿أَنْزَيْتُمْ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ ثُمَّ رجع إلى ذكر المتقين فقال: ﴿وَأَمَدَدْتُهُمْ بِفِكَهَةٍ﴾ الآية^(١). اهـ كلامه. وهو أعم مما يسميه النحاة بالجملة المعارضة ولعلماء البيان فيه اصطلاح خاص. ومما لم ينبّه عليه الشيخ رحمه الله تعالى أن لكل اعتراض مما ذكره نكتة إما جلية أو خفية.

فمنها: ما يأتي إتماماً لمكملات الخبر وأطرافه ووجوهه ترفيهاً على السامع، وكفّاً لشواغله وما يشجته مما يجول بخاطرهم عند سماعه أول الكلام، كالواقع في هذه الآية؛ وذلك أن المؤمن إذا سمع ما قصه الله تعالى من نعيم أهل الجنة ومزيد كرامتهم وما هم لاقوه؛ انبعث في قلبه الرجاء واشتدت الرغبة وتصور كينونته في ذلك النعيم، ومن طباع البشر أن

(١) «المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى» (ص ٣٤٨، ٣٤٩).

أحدهم إذا تصوّر نعيماً أو راحةً تتجدّد له يكون أول ما يخطر له اجتماع شمله فيها بذريته لتقرّ عينه بمشاركتهم له في نعمته وتقلبهم في أذيال كرامته، فجاءت هذه الآية معترضة بين الآيات التي فيها تعداد نعيم أهل الجنة ووصفه وتفصيل أنواعه مُبيّنة للسامع حكم ما يخرج بضميره، وينتزع خياله وتتوق إليه نفسه.

وفي قوله: ﴿وَمَا أَلْنَهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ رِزْقًا﴾ اعتراض آخر جاء للاحتراس عما يتوهم أن المؤمنين إذا ألحقت بهم ذرياتهم نقص ذلك من أجورهم وثواب أعمالهم، فأخبر الله أن هذا الإلحاق لاحق بمزيد الكرامة والنعيم الذي أعطوه، فهو مزيد فضلٍ على فضلٍ، لا ينتقص به من أجورهم شيئاً. وللاعتراضات أسباب آخر:

منها: وروده لتتميم حكم، كما في قوله في هذه الآية: ﴿أَنْزَيْمٌ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ فإن الوهم يذهب بالسامع إذا سمع حكم الله في المؤمنين وذرياتهم إلى أن مَعْرَةَ الكافرين تلحق أبناءهم المؤمنين أو أن سُنَّتَهُ تعالى في أهل الجحيم كسُنَّتِهِ في أهل النعيم، فدفع الله ذلك بذكر حكم أهل الذنوب بقوله: ﴿أَنْزَيْمٌ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ لأن أصحاب الجنة قد فكّت رهانهم.

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا الْأَنْفُسَ الَّتِي يُهْدِي﴾ [المذثر: ٣٨-٣٩] فلا تكون هذه الجملة، فيهم والقرآن يُفسّر بعضه بعضاً.

ومما أتى لدفع التوهم: قوله تعالى: ﴿لَا تَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الأعراف: ٤٢] إذ قد يتوهم أن العمل

الصالح لا يكون نافعًا إِلَّا إذا بلغ فيه صاحبه فوق الوسع وإلى ما وراء حدّ الطاقة، فجاءت هذه الجملة تفتح باب اليسر وتغلق مدخل الجرح.

ومنها: الرد على شبهة أو نحوها: كالجملة المعترضة بعد حكايته عن اليهود قولهم: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ أي لاتصدقوا بالنبوة والكتاب إلا لمن تبع دينكم، فقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَهْدِي هُدًى اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧٣] جملة معترضة جاءت رادة عليهم قولهم، أي أَنَّ الهدى من عنده وبيده يؤتیه من يشاء ويجعله على يد من يشاء فليس لكم أن تدعوا احتكاره.

ومنها: الاستطراد إلى الموعظة والتذكير: وهذا كثير في القرآن كالاغتراض الواقع بعد قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ الآيات في سورة العنكبوت، ثم عاد إلى بقية القصة. وهناك أسباب أخرى لا نطيل بشرحها.

ولابن القيم رحمه الله تعالى كلام في الاحتراس المذكور في هذه الآية فلنورده إتماماً للفائدة واستظهاراً لما ذكرنا.

قال في «إعلام الموقعين» وهو يذكر الاحترازاات ودفع التوهّمات: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، لما أخبر سبحانه بإلحاق الذرية - ولا عمل لهم - بأبائهم في الدرجة فربما توهم متوهم أن يحط الآباء إلى درجة الذرية فدفع هذا التوهم بقوله: ﴿وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، أي ما نقصنا الآباء شيئاً من أجور أعمالهم بل رفعنا ذريتهم إلى درجتهم ولم نحطهم من درجاتهم بنقص أجورهم. ولما كان الوهم قد يذهب إلى أنه يفعل ذلك بأهل النار

كما يفعله بأهل الجنة، منع هذا الوهم بقوله: ﴿أَمْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾^(١) اهـ.
وذكر ذلك في كتابه «أقسام القرآن» بعبارة أخرى فقال: «فصل: ثُمَّ أَخْبَرَ
سبحانه عن تكميل نعيمهم بإلحاق ذرياتهم بهم في الدرجة وإن لم يعملوا
أعمالهم لتَقَرَّ أعينهم بهم ويتم سرورهم وفرحهم، وأخبر سبحانه أنه لم ينقص
الآباء من عملهم من شيء بهذا الإلحاق فينزلهم من الدرجة العليا إلى الدرجة
السفلى، بل ألحق الأبناء والآباء ووفر على الآباء أجورهم ودرجاتهم.
ثُمَّ أَخْبَرَ سبحانه أَنَّ هَذَا إِنَّمَا فَعَلَهُ فِي أَهْلِ الْفَضْلِ وَأَمَّا أَهْلُ الْعَدْلِ فَلَا
يَعْمَلُ بِهِمْ ذَلِكَ بَلْ كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ففِي هَذَا دَفْعٌ لَتَوْهُمْ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ
الْفَرِيقَيْنِ بِهَذَا الْإِلْحَاقِ كَمَا أَنَّ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا آَلَتُهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ دَفْعٌ لَتَوْهُمْ
حُطَّ الْآبَاءِ إِلَى دَرَجَةِ الْأَبْنَاءِ وَقِسْمَةِ أَجُورِ الْآبَاءِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَبْنَاءِ فَيَنْقُصُ أَجْرُ
أَعْمَالِهِمْ فَدَفَعَ هَذَا التَّوَهُُّمُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا آَلَتُهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أَيَّ مَا
نَقَصْنَاهُمْ»^(٢) اهـ.

(١) «إعلام الموقعين» (٤/١٢٢، ١٢٣).

(٢) «التيان في أقسام القرآن» (ص ٢٧٦).

كلام ابن تيمية

قال: «من اعتقد أنَّ الإنسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرج عن الإجماع»،
وذلك باطلٌ من وجوه كثيرة:

أحدها: أنَّ الإنسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاعٌ بعمل الغير.
ثانيها: أنَّ النبي ﷺ يشفع لأهل الموقف في الحساب، ثُمَّ لأهل الجنة في دخولها.

ثالثها: لأهل الكبائر في الخروج من النار، وهذا انتفاعٌ بسعي الغير.
رابعها: أنَّ الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الأرض، وذلك منفعةٌ بعمل الغير.

خامسها: أنَّ الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيراً قطُّ بمحض رحمته،
وهذا انتفاعٌ بغير عملهم.

سادسها: أنَّ أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم، وذلك انتفاعٌ
بمحض عمل الغير.

سابعها: قال تعالى في قصة الغلامين اليتيمين: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾
[الكهف: ٨٢] فانتفعا بصلاح أبيهما، وليس من سعيهما.

ثامنها: أنَّ الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعق بنصِّ السُّنة والإجماع، وهو
من عمل الغير.

تاسعها: أنَّ الحجَّ المفروض يسقط عن الميت بحجِّ وليه بنصِّ السُّنة، وهو
انتفاعٌ بعمل الغير.

عاشرها: أَنَّ الْحَجَّ الْمَنْدُورَ أَوْ الصَّوْمَ الْمَنْدُورَ يَسْقُطُ عَنِ الْمَيْتِ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ
بِنَصِّ السُّنَّةِ، وَهُوَ انْتِفَاعٌ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ.

حادي عشرها: الْمَدِينُ قَدْ امْتَنَعَ ﷺ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ حَتَّى قَضَى دِينَهُ أَبُو
قَتَادَةَ وَقَضَى دِينَ الْآخِرِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَانْتَفَعَ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ مِنْ
عَمَلِ الْغَيْرِ.

ثاني عشرها: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمَنْ صَلَّى وَحْدَهُ: «أَلَا رَجُلٌ يَنْصَدِّقُ عَلَى
هَذَا فَيُصَلِّيَ مَعَهُ؟»، فَقَدْ حَصَلَ لَهُ فَضْلُ الْجَمَاعَةِ بِفَعْلِ الْغَيْرِ.

ثالث عشرها: أَنَّ الْإِنْسَانَ تَبَرَّأَ ذِمَّتِهِ مِنْ دِيُونِ الْخَلْقِ إِذَا قَضَاهَا قَاضٍ عَنْهُ،
وَذَلِكَ انْتِفَاعٌ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ.

رابع عشرها: أَنَّ مَنْ عَلَيْهِ تَبَعَاتٌ وَمَظَالِمٌ إِذَا حُلَّ مِنْهَا سَقَطَتْ عَنْهُ، وَهَذَا
انْتِفَاعٌ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ.

خامس عشرها: أَنَّ الْجَارَ الصَّالِحَ يَنْفَعُ فِي الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ،
وَهَذَا انْتِفَاعٌ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ.

سادس عشرها: أَنَّ جَلِيسَ أَهْلِ الذِّكْرِ يُرَحِّمُ بِهِمْ وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ، وَلَمْ يَجْلِسْ
لِذَلِكَ بَلْ لِحَاجَةٍ عَرَضَتْ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، فَقَدْ انْتَفَعَ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ.

سابع عشرها: الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيْتِ وَالِدَعَاءُ لَهُ فِي الصَّلَاةِ انْتِفَاعٌ لِلْمَيْتِ
بِصَلَاةِ الْحَيِّ عَلَيْهِ، وَهُوَ عَمَلٌ غَيْرِهِ.

ثامن عشرها: أَنَّ الْجُمُعَةَ تَحْصُلُ بِاجْتِمَاعِ الْعَدَدِ وَكَذَلِكَ الْجَمَاعَةُ بِكَثْرَةِ
الْعَدَدِ، وَهُوَ انْتِفَاعٌ لِلْبَعْضِ بِالْبَعْضِ.

تاسع عشرها: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لَنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿وَمَا كَانَتِ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾ [الفتح: ٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١] فقد رفع الله العذاب عن بعض الناس بسبب بعض، وذلك انتفاع بعمل الغير.

عشرونها: أَنَّ صَدَقَةَ الْفِطْرِ تَجِبُ عَلَى الصَّغِيرِ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ يَمُونَهُ الرَّجُلُ فَإِنَّهُ يَنْتَفِعُ بِذَلِكَ مَنْ يُخْرِجُ عَنْهُ وَلَا سَعْيَ لَهُ فِيهَا. حادي عشرينها: أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَيَثَابُ عَلَى ذَلِكَ وَلَا سَعْيَ لَهُ.

وَمَنْ تَأَمَّلَ الْعِلْمَ وَجَدَ مِنْ انْتِفَاعِ الْإِنْسَانِ بِمَا لَمْ يَعْمَلْهُ مَا لَا يَكَادُ يَحْصِي. فكيف يجوز أن تتأول الآية الكريمة على خلاف صريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة^(١). اهـ كلام ابن تيمية منقولاً عن «حاشية الجمل على الجلالين».

تعدد بعض المواضع المنتقدة من كلامه على هذه الآيات

الأول: في قوله: «وَأَمَّا آيَةُ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ إلخ، ففيها تأويلات بعضها صوابٌ جليٌّ وبعضها دون ذلك». اهـ

وذلك أَنَّ المنقول في تأويل الآية ثلاثة أقوال في الذرية: هل المراد بها الكبار أو الصغار أو كلا النوعين، وما ذكره هو وشيخه قولهما مخالفاً لهذه الأقوال كلها، فإذا كان بعضها صواباً جلياً فما بالهما خالفاهما كلها والصواب فيها؟

(١) «جامع المسائل» (٥/٢٠٣، ٢٠٤).

الثاني: قال: «ومن جملة ما نقله دحلان وذووه من «تفسير ابن جرير» ملفقاً من أخبار المرجئة المردودة كما سيتضح ذلك لكل ذي لب من القراء والمستمعين». اهـ
وهذا خطأ فإن الذي نقله السيّد هو الذي أجمع عليه أرباب النقل وحفظ الحديث وتراجمة القرآن، ونقل بالأسانيد المعتمدة على الوجه الذي تقوم به الحجّة، ولا ينافي مذهب أهل السُنّة والجماعة بل هم القائلون به والمرضون له، وإن خالف مذهب الخوارج.

الثالث والرابع والخامس والسادس:

قال: «وقد مال إلى هذا القول بعض المُفسّرين على غير حُجّة واضحة، ولكنهم معذرون لأنهم بنوا ذلك على ما نقل إليهم من الأقوال والأخبار، مع عدم العلم بما يطرق تلك الأخبار من أوجه الضعف التي علمها غيرهم من العلماء ونَبَّهوا عليها؛ لأن الله تعالى لا يُكلّف أحداً بما لا علم له به بعد بذل وسعه واجتهاده». اهـ
فقوله: «مال إليه بعض المُفسّرين» خطأ، بل مال إليه جميع المُفسّرين الذين وصلت إلينا تفاسيرهم وقد عددناهم فيما مضى.

وقوله: «بغير حُجّة واضحة» خطأ ثاني، فإن بيدهم الحُجّة الواضحة التي يجب المصير إليها وهي السُنّة المبيّنة للقرآن.

وقوله: «لكنهم معذرون لأنهم بنوا...» إلخ ما تقدّم، صوابه أن يقال أنهم مشكورون، وأن الأخبار التي نقلت إليهم لا يسع علماً من علماء المسلمين تركها وإطراحها.

«مع عدم العلم... إلخ» فيه تجهيلٌ لهم كافّةً، وثناءٌ على نفسه وتزكيةٌ لها، والحقُّ أنهم عالمون بها، فعلم الرجال وأقوال الفرق إنما نقل عنهم. وقوله: «التي علمها غيرهم من العلماء ونَبَّهوا عليها» يشير بهذه الجملة إلى نفسه لا محالة؛ لأنه وحده الذي ادَّعى بطلانها والتنبيه على ما فيها، فقد علم ما لم يعلمه مُفسِّروا الأُمَّة وحُفَّاظها ورواتها، وعدل بهم ورجح عليهم لأنهم جهلوا فعذروا، أمّا هو فعلم ما لم يعلموا وأصاب وأخطأ فلم يكتف بمساواتهم حتى ادَّعى الرجحان عليهم!!

السابع والثامن والتاسع والعاشر:

قال: «وأدّا نحن فإن اتبعنا هذا الخطأ». اهـ

نقول: قد علمت أنّ مراده بالخطأ ما قاله أئمة هذه الأُمَّة.

قال: «مع علمنا ببطلان الخبر الوارد فيه عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه». اهـ

نقول: قد علمت أنّ الخبر مروئي برواة الصحيحين وغيرهم بطريق عديدة وزعمه العلم ببطلانه هو الجهل المركّب.

قال: «ومع علمنا بأنّ هذا التأويل مخالفٌ لمَدلول ما صح وما تواتر من آي الكتاب وصحيح السُّنة فلنسا بمعذروين». اهـ

نقول: إنّ التأويل الذي ذكره هو المخالف لمَدلول الكتاب والسُّنة وقول علماء الأُمَّة، لا ما نقلناه عنهم.

ومفهوم قوله: «ما تواتر وصح من آي الكتاب» أنّ بعض آي الكتاب لم

يتواتر عنده ولم يصح فإننا لله وإننا إليه راجعون.

الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر:

قال: «لأن الله تعالى لا يسأل أحداً عن فهم غيره». اهـ.

نقول: إنَّ هذا الإطلاق خطأ، فإن العالم مأمورٌ بالتعليم والتفهم، والجاهل مستول عما فهم وعَلِم.

قال: «وإنما يسأله عما صح عنده»^(١) من الكتاب والسنة. اهـ.

نقول: قد علمت أنَّ الكتاب كله صحيح متواترٌ وقد تكفل الله بحفظه

فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

فما ردَّد التلميذ ألفاظ: «ما تواتر وصح من آي الكتاب» و«عما صح

عنده من الكتاب» إلَّا لحاجة في نفس يعقوب، والله المستعان.

قال: «بقطع النظر عن قبله وعن بعده». اهـ.

نقول: إنما يصح له هذا لو كان مجتهداً مطلقاً ولم تصح السنة بخلاف

قوله، والواقع خلافه والعلماء كما نقلوا لنا ألفاظ العلم نقلوا لنا معانيه.

قال: «فربَّ مُبلِّغٍ أوعى من سامع». اهـ.

معنى كلامه هذا أنَّ الأُمَّة والحفَّاظ نقلوا تلك الأخبار ولكنهم لم يعوها

ولم يفهموها، حتى ترجمان القرآن ابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم

قد أخطوا فيها، وإنما وظيفتهم التبليغ إليه فقط وهو الواعي الفهم لا هم،

بل هو أوعى منهم وأفهم؛ بخ بخ!!

(١) قال الحبيب عبد الرحمن بن عبد الله بلفقيه: ومن أنتم حتى يكون لكم عند؟!.

وإذا كانت هذه رتبة التلميذ فما بالك برتبة الشيخ؟! لقد استنّت
الفِصَال حتّى القَرَعَى.

الخامس عشر:

قال: «وقد نقل ابن جرير أقوالاً عديدةً عن المتقدمين في تأويل هذه
الآية». اهـ

إنَّ ما نقله عنهم هو الصواب الذي يجب الأخذ به.

قال «ونقل أيضاً القول الذي أفتى به الأستاذ في صورة جوابه». اهـ
نقول: إنه اشترط في الصورة لتحقيق الإلحاق أن تكون الذرية مؤمنةً كاملة
الإيمان، وقضية كلامه أنَّ الذرية الناقصة الإيمان والصَّغار منها لا يلحقون
بأبائهم، ولم ينقل ابن جرير قولاً على هذا الوجه أصلاً، واشترط له هنا المساواة
بين الآباء والأبناء في الإيمان والأعمال والحال... إلخ ما سيأتي، فقد ناقض نفسه
وهذا لم ينقله ابن جرير أيضاً.

السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر:

قال: «فلماذا نقل دحلان وذووه هذا القول الذي نقلوه؟».
جوابه: نقلوه لأنه الحقُّ والصواب.

قال: «وتركوا ما سواه بغير دليل إن كانوا يريدون الحقَّ». اهـ
الحقُّ أنهم ما تركوا شيئاً من المنقول، وأمّا ما قاله التلميذ وشيخه فهو
مُبتدعٌ غير منقول ولا محفوظٍ فلذلك تركوه.

قال: «ثُمَّ هم بغير خجلٍ يَشْتَعُونَ عليه كأنه أتى بمنكر من القول مع وضوح وجهه وظهور حُجَّتِهِ». اهـ

جوابه: أنهم يُشْتَعُونَ عليه ولا ينجلون؛ قَوْلًا بِالْحَقِّ وردًا للباطل، وصاحب الحق لا ينجل، ولأنه أتى بمنكرٍ من القول لريسته إلى القول به أحدٌ. وقوله: «مع وضوح وجهه وظهور حُجَّتِهِ».

جوابه: كلا، بل هو قاتم الوجه داحض الحُجَّة ليس له أصل يرجع إليه ولا سند يُعَوَّل عليه كما علم ذلك مما سبق.

التاسع عشر:

قال: «وإنما اعتمد الأستاذ ذلك الوجه لكونه أقرب إلى الصواب من غيره عنده». اهـ

قد علمت أن الذي قاله في «صورة الجواب» والذي قاله هنا ليريقله ابن جرير أصلاً، وعلى فرض أنه نقله فقد اعتمده شيخه وليس بصوابٍ عنده، لأنه قال: «لكونه أقرب إلى الصواب عنده» أي أنه خطأ ولكنه أقرب إلى الصواب أي وليس به، فانظر كيف يعتمد ما يعتقد أنه خطأ ثُمَّ لا يقنع بذلك حتى يفتي به.

وانظر كيف أتى بقاصمة الظهر في قوله: «وذلك لكثرة ما يؤيده من الآيات والأحاديث كما سيرى طلاب الحقائق كلامه المفصل في تفسير هذه الآية». اهـ

نقول: آمنا بالله وآياته فإن الذي يعتقده كل مؤمن أن آيات الله وأحاديث رسوله لا تؤيد الخطأ البعيد ولا القريب، ولكن التلميذ وشيخه يقولان أنها تؤيده فنسأل الله الثبات على الإيمان.

العشرون:

قال: «ولا يقول عاقل أن مجرد فهم أحد بغير دليل شرعي يكون حجة على أحد أو دليلاً على بطلان القول الذي اعتمده». اهـ
نقول: إن الذي نقله الأئمة ليس مجرد فهم بلا دليل بل هو إمّا نقل حُكْمُ حُكْمِ المرفوع إلى رسول الله ﷺ، أو فهم نفس الدليل الذي هو الآية، وكلا هذين الأمرين حجة قاطعة، فهما إمّا دليل بين واضح يستغنى فيه بظاهر نظمه عن باطن علمه، أو فهم مقرون بشاهده مشفوع ببيان مقاصده، أمّا القول الذي اعتمده فلا هو منقول فيرجع إليه، ولا معقول فيوثق به.

الحادي والعشرون:

قال: «هذا على فرض تكافؤ الأقوال، فكيف والبرهان قائم على حقيقة ما اعتمده الأستاذ». اهـ
نقول: إن الذي اعتمده ليس بقول منقول عن أحد من الأئمة حتى ينظر في التكافؤ وعدمه، ولكنه تحريفٌ للتنزيل وردٌ للتأويل، ولا برهان ولا دليل، والله على ما نقول وكيل.

الثاني والعشرون حتى الواحد والثلاثون:

في قوله: «ولنذكر أولاً ضعف الوجه» إلى قوله: «فلا ريب أنه أوهى من بيت العنكبوت». وقد انتقدنا في هذه الجملة عشرة مواضع سبق ذكرها في أول الكلام على الآية.

الثاني والثلاثون:

أنه ذكر هنا الحديث المرفوع الذي أخرجه الطبراني في «معجمه» من طريق ابن غزوان، عن شريك، عن سالم الأفتس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً. وقد سبق ذكر مثله في كلام ابن القيم ولم يذكر الروايات المرفوعة في هذا الباب، وقد سقنا رواية البغوي وابن مردويه وروايات الطحاوي والحافظ أحمد بن أشكاب وابن النحاس وكلها مرفوعة، فيتقوى بعضها ببعض وإن كان الأصح الوقف على ابن عباس رضي الله عنهما، وحينئذٍ فله حكم المرفوع كما سقنا الأدلة على ذلك من كلام العلماء رضي الله عنهم فأغنى عن الإعادة، فاقصره على إيراد هذا الحديث بهذه الرواية جارٍ على عادته التي أشرنا إليها من قبل.

الثالث والثلاثون:

أنه بعد انقضاء كلامه على الحديث المذكور قال: «قال ابن جرير: اختلف أهل التأويل في ذلك فقال بعضهم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في الجنة وإن كانوا لم يبلغوا بأعمالهم درجات أبائهم تكملة

لآبائهم المؤمنين، وما ألتنا آباءهم المؤمنين من أجور أعمالهم من شيء»^(١). اهـ.
فإنَّ فيها اختلافًا يسيرًا؛ لأن ابن جرير قال: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك فقال بعضهم معناه... إلخ، وقال: «وأتبعناهم ذرياتهم» وهذا مما يختلف به المعنى.

الرابع والثلاثون:

ثمَّ قال: «وهذا القول هو الذي نقله دحلان في مجموعته مع التصرُّف فيه». ونقول: أنه تصرُّفٌ لا يضر فإنَّ ابن جرير قال: «إنَّ الله تبارك وتعالى يرفع للمؤمن ذريَّته وإن كانوا دونه في العمل ليقرَّ الله بهم عينه». ونقله السيّد بعد أن قال: «ما ملخصه (هكذا): إنَّ الله تبارك وتعالى ليرفع للمؤمن ذريَّته وإن كانوا دونه في العمل ليقرَّ بهم عينه». فأين التصرُّف المخل بالمعنى؟! وإنما هو تلخيصٌ بإسقاط الاسم الظاهر وإقامة المضمّر مقامه في قوله: «ليقرَّ بهم عينه» فلا محل لتجنّي التلميذ.

الخامس والثلاثون:

ثمَّ قال: «وهو من الوجوه التي أسندها ابن جرير إلى ابن عبَّاسٍ وقد تقدَّم قريباً أنَّ في سنده ثلاثة من الضعفاء الذين لا يعتمد على أخبارهم كما تقدَّم أنَّ الحديث المروي في هذا المعنى باطلٌ». اهـ.
نقول: وقد تقدم قريباً أنَّ ابن جرير أسندها إلى ابن عبَّاسٍ من خمس طرق

(١) «تفسير الطبري» (٢١ / ٥٧٩)

منها طريقان برجال الصحيحين وثلاثة برجال الصحيحين والسُّنن، وأنَّ لها حكم المرفوع، ولها شواهد مقبولة تزيدها قوة ومتانة، وأنَّ هناك طرقاً مرفوعة غير ما ذكره إن لم تكن صحيحة فهي حسنة.

السادس والثلاثون والسابع والثلاثون والثامن والثلاثون والتاسع والثلاثون والأربعون:

في قوله: «ثُمَّ قَالَ ابْنُ جُرَيْرٍ: وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الصَّغَارُ ﴿وَمَا أَتَيْنَا﴾ الْكِبَارُ ﴿مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ وهذا القول غير بعيد عن الصواب ويؤيده قراءة ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ﴾ وهو أحد القولين الوجهين اللذين ارتضاهما الأستاذ في تفسير الآية. اهـ

ففي كلامه هذا مواضع متقدمة:

الأول: أنا لم نجد في «تفسير ابن جرير» قولاً بهذا اللفظ الذي ذكره، ولكن بعد التأمل والمقابلة والاستدلال بما سيأتي عنه ظهر لنا أنه يعني هذا القول، فدونكه فقابله بما ذكره ليظهر لك أنه يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع في عينه، وأنه أنكر من التصرف على السيّد ما لا يخل بالمعنى، وارتكب ما أحل بالمعنى والمبنى من غير تنبيه عليه:

قال ابن جرير: «وقال آخرون بل معنى ذلك ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ التي بلغت الإيمان ﴿بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الصَّغَارُ التي لم تبلغ

الإيمان ﴿وَمَا أَلْتَنَا﴾ الآباء ﴿مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١) اهـ.

فقال ابن جرير: «ذرياتهم التي بلغت الإيمان» فأسقط هو الموصول والصلة لأنها تنص على إلحاق الذرية الكبار التي بلغت الإيمان، وهذا ما لا يريده التلميذ ولا شيخه، فلا بأس عندهما بإسقاط ذلك وإن خالف الأمانة في النقل. وقال ابن جرير: «وما ألتنا الآباء من عملهم» فقال التلميذ: «وأما ألتنا الكبار» فهذا تصرفٌ مخلٌ.

الثاني: أن هذا القول أسنده ابن جرير إلى ابن عباسٍ بسندٍ لا يرتضيه المحذثون وقد تقدّم الكلام في رجاله آنفاً، وأسنده إلى الضَّحَّاك بسندٍ معضلٍ وقد تقدّم الكلام فيه وفي رجاله فانظر ماذا يختارون وماذا يتركون.

قَدْ عَرَفْنَاكَ بِاخْتِيَارِكَ إِذْ كَانَ ذَلِيلًا عَلَى اللَّيْبِ اخْتِيَارُهُ
الثالث: أنه قال: «وهذا القول غير بعيدٍ من الصواب» أي فهو خطأ قريبٌ ومع ذلك فقد ارتضاه شيخه.

الرابع: أنه لم يكتفِ بالحكم عليه بالخطأ حتى قال: «ويؤيده قراءة ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ فهذه القراءة عنده تؤيد الخطأ وهي من القرآن، فعنده أن القرآن يؤيد الخطأ وهذه قاصمه الظاهر والعياذ بالله تعالى.

الخامس: أنه قال: «وهو أحد القولين الوجهين الذين ارتضاها الأستاذ» فما اكتفى بأنه خطأ، وأن القراءة تؤيده، حتى وصفه بأنه وجيه وأن شيخه ارتضاه فما ظنك به لو كان خطأ بعيداً إذاً لكان عنده أوجه من كل وجيه!! وهلمَّ جرّاً.

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٥٨٠)

الواحد والأربعون:

قال: «ثُمَّ قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: وَقَالَ آخَرُونَ نَحْوَ هَذَا الْقَوْلِ غَيْرَ أَنَّهُمْ جَعَلُوا الْهَاءَ وَالْمِيمَ فِي قَوْلِهِ: ﴿الْفَقَنَائِبُ﴾ مِنْ ذِكْرِ «الذَّرِيَّةِ» وَالْهَاءَ وَالْمِيمَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿بَيْنَهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ الثَّانِيَةِ مِنْ «ذِكْرِ الَّذِينَ» وَقَالُوا مَعْنَى الْكَلَامِ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ الصَّغَارُ ﴿وَمَا آَلَتْهُنَّ﴾ الْكِبَارُ ﴿مِنْ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ﴾^(١). اهـ.

نقول: أَنَّ فِي عِبَارَةِ ابْنِ جَرِيرٍ سَقَطًا لِرَيْفَتُنْ لَهُ التَّلْمِيزُ وَبَدَلَ عَلَيْهِ أَمْرَانِ:

الأول: قَوْلُهُ: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ الصَّغَارُ، فَإِنَّمَا الْإِتْبَاعُ لِلْكِبَارِ.

الثَّانِي: نَفْسُ الرِّوَايَةِ الَّتِي حَكَاهَا ابْنُ جَرِيرٍ عَنْ قَاتِلِي هَذَا الْقَوْلِ وَنَصَّهَا: «قَالَ أَدْرَكَ أَبْنَاؤُهُمُ الْأَعْمَالُ الَّتِي عَمَلُوا فَاتَّبَعُوهُمْ عَلَيْهَا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمُ الَّتِي لَمْ يَدْرِكُوا الْأَعْمَالُ فَقَالَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاهُ: ﴿وَمَا آَلَتْهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قَالَ: يَقُولُ: لَمْ يَنْظَلِمَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَنْتَقِصُهُمْ فَنَعْطِيهِ ذُرِّيَّتَهُمُ الَّذِينَ أَحْلَقْنَاهُمْ بِهِمْ، الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْأَعْمَالُ أَحْلَقَهُمُ بِالَّذِينَ قَدْ بَلَغُوا الْأَعْمَالُ». اهـ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَنْهُمْ أَيْضًا: ﴿وَمَا آَلَتْهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ قَالَ: لَمْ يَأْخُذْ عَمَلُ الْكِبَارِ فِي جُزْئِهِ الصَّغَارُ، أَدْخَلَهُمْ بِرَحْمَتِهِ، وَالْكِبَارُ عَمَلُوا فَدَخَلُوا بِأَعْمَالِهِمْ». اهـ فَبِالتَّأَمُّلِ وَالْمُقَابَلَةِ بَيْنَ هَذِهِ الْجُمْلِ يَظْهَرُ أَنَّ فِي الْعِبَارَةِ سَقَطًا وَلَا يَظْهَرُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ وَقَدْ تَقَدَّمَ تَحْرِيرُ ذَلِكَ.

الثاني والأربعون والثالث والأربعون:

قال: «ثُمَّ قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا

(١) «تفسير الطبري» (٥٨١/٢١)

وَأَنبَعَثَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ لِّقَضَائِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴿١﴾ فَأَدْخَلْنَاهُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِ آبَائِهِمْ ﴿٢﴾ وَمَا أَتَيْنَا
 الْآبَاءَ ﴿٣﴾ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴿٤﴾ وهذا الوجه أشد إشكالاً وأبعدها عن الصواب كما
 سيأتي بيانه، ومستند قائله هو ذلك الحديث الباطل الذي تقدّم ذكره عن ابن
 غزوان الكذاب. اهـ

فقوله: «إِنَّ هذا الوجه أشد إشكالاً...» إلخ، لا معنى له فإن الباء في قوله:
 «بِعَمَلِ آبَائِهِمْ» سببية أي بسبب عمل آبائهم الصالح؛ لأنه سبب الكرامة التي
 أكرم الله بها الآباء في أبنائهم، ونحو ذلك قول ابن مسعود رضي الله عنه: «الرجل
 يكون له القدم ويكون له الذرية فيدخل الجنة فيرفعون إليه لتقرّ بهم عينه» وقد
 نقل ابن القيم هذا القول ولم يستشكله، ولو ذكر التلميذ معاني الباء التي أوصى
 السيّد بحفظها لما غلط هنا، وكيف يكون معناها على ما فهمه وهو يقول:
 ﴿وَمَا أَتَيْنَا﴾ الْآبَاءَ ﴿مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ فهذا يبيّن أن عمل الآباء باقياً لهم
 فجوزوا به في أنفسهم وأكرموا به أبنائهم.

والحاصل: أنه ليس في هذا القول إشكالٌ ولا منافاة لغيره من الأقوال وإنما
 هو تنوُّعٌ في التعبير فحسب، فأما أن تحمل الذرية على الصغار فلا إشكال لأن
 المراد بالعمل هنا سببه وهو الإيثار، والتعبير بالسبب عن المسبّب شائعٌ سائغٌ
 بل قد نقل هو عن شيخه: «أنه قد يطلق الإيثار ويراد به نتيجةٌ من نتائجه
 العالية، أو غايةٌ من غاياته المقدّسة، أو أثرٌ من آثاره اللازمة لمن استكملها، أو
 برهانٌ من براهينه الكمالية». اهـ وحيثُ قد يطلق العمل ويراد به الإيثار وهو
 جزءٌ منه والجزئية من علائق المجاز، وأما أن تحمل الذرية على الكبار فكذلك؛

لأنه لولا صلاح آبائهم وعملهم العظيم الذي وصلوا به إلى المقام الكريم وعظم شأنه وجزالة مثوبته لما بلغت بهم الكرامة إلى الرعاية في أولادهم، فالعمل سبب لما ذكر فلا إشكال فيه أصلاً.

وأما قوله: «ومستند قائله...» إلخ فهو مما لا يفهم؛ لأن ابن جرير حكى هذا القول عن الشَّعْبِيِّ ولعل ابن غزوان ما حدَّث بهذا الحديث إلا بعد موت الشَّعْبِيِّ بمائة سنة، فهل انقلبت العصور أو بعثر من في القبور فقام الشَّعْبِيُّ من قبره يلتبس الحديث فيرويه عن ابن غزوان أم ماذا؟!

لعمري إنَّ تحقيق هذا التلميذ لا يعرفه غيره ونحمد الله على العافية من فهمه، وأما سعيد بن جُبَيْر فهذا نصُّ ما رواه ابن جرير عنه: «قال: ألحق الله ذرياتهم بآبائهم ولم ينقص الآباء من أعمالهم فيرده على ابنائهم». اهـ فإسناده هذا القول إليه غير صحيح.

الرابع والأربعون:

قال: «ثُمَّ قال ابن جرير: وقال آخرون إنما عنى بقوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أعطيناهم من الثواب ما أعطينا الآباء». وهذا القول الأخير هو الذي اعتمده أستاذنا في تفسير الآية؛ لموافقته لظاهر آيات القرآن وصحيح السُّنَّة، ومطابقته لحِكْمَةِ التشريع، ولعدم مناقضته لشيء من آيات التنزيل، وهو أيضاً قول طائفة من المتقدمين كقتادة والربيع وغيرهما. اهـ

وجوابه: أنَّ هذا القول يدل أيضًا على أنَّ للنسب الصالح مزية خاصة ليست لغيره؛ لأنه يفيد أنَّ الله ألحق ذرية الذين آمنوا بأبائهم فأعطاهم من الثواب مثلما أعطى الآباء لأن قوله: ﴿الْحَقُّنَا﴾ يدل على إلحاق من لا يستحق بمن يستحق، فالذرية لم تبلغ بأعمالها ثواب الآباء ولكن الله ألحقهم بهم فضلًا ورحمة، ولا يكون المعنى أنَّ الله أثابهم بلا إلحاق بمن يعلو ثوابه على ثوابهم؛ لأن مجرّد الإثابة ليس خاصًا بذرية الذين آمنوا بل عام لكلّ مؤمن، سواء أكان من ذرية الذين آمنوا أم من ذرية الذين كفروا إذا كان مؤمنًا، فحمل ذلك المعنى الخاص على العام إهدارًا له وإضاعةً لألفاظه ومعناه، وليس في ما ذكره مناقضةٌ لظاهر القرآن ولا صحيح السُّنة ولا حكمة التشريع وإن هَوَّلَ به التلميذ.

وقوله: «وهو أيضًا قول طائفةٍ من المتقدمين». مَنْ هم؟ ولِمَ لم يعدّدهم؟! وقوله: «كقتادة والربيع وغيرهما».

جوابه: كلا، ودونك ما نقله ابن جرير عن قتادة قال: «عملوا بطاعة الله فألحقهم الله بأبائهم». فقول قتادة كقول غيره لا مخالفة بينهما إلا ما يشعر به قوله: «عملوا بطاعة الله» من اشتراطه للإلحاق عمل الذرية بطاعة الله وأنه حمل الذرية على الكبار البالغين، وعلى ذلك فالمزية للنسب الصالح موجودةٌ وليس كل من عمل صالحًا ألحق بذوي الدرجات العلى فليس فيه ما يشفي غيظ التلميذ ولا شيخه.

وأما الربيع فقد قال ابن جرير عنه: «يقول أعطيناهم من الثواب ما

أعطيناهم ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول: ما نقصنا آباءهم شيئاً. اهـ

فلو لم يكن إلحاق لهم بأبائهم بإعطائهم من الثواب ما لا تستوجه أعمالهم لما كان لقول الربيع: «ما نقصنا آباءهم شيئاً» معنى، ولكان الأولى به أن يرجع الضمير إلى الأبناء أو الأباء والأبناء، فأماً وقد أرجعه إلى الآباء فقط فلا يحتمل إلا ما ذكرناه من أن إلحاق واقع ماله من دافع حتى على قول قتادة والربيع.

وأيضاً، فالرواية عن قتادة فيها قدرتان فلا يؤخذ بروايتها في مثل هذا، وإن كان أكثر القدرية يجوزون التفضل ولكنهم يقولون يتخلد كل من عمل كبيرة في النار ويأخرجه عن مسمى الإيمان فلا يحملون قوله تعالى: ﴿وَأَتَّبَعْنَاهُمْ دُزِجْنَاهُمْ بِأَيْمَانِي﴾ على المؤمنين العصاة وإن كان يصدق عليهم الاتباع بإيمان، لما ذكرنا من مذهبهم.

وأيضاً، فإن الذي في رواية قتادة: «فألحقهم الله بأبائهم» فذكر الملحق والملحق به وسكت عما ألحقوا فيه، فهل أراد به الدرجة أو الثواب أو دخول الجنة؟ لا دليل على التعيين، والأولى أن يجمل على ما يوافق قول الجمهور. ولو تحققنا مخالفة قتادة لهم فلا يقدم قوله على أقوال الصحابة ومن هو أكثر منه علماً من التابعين وأبعد عن البدع والأهواء.

وأيضاً، فإننا قد ذكرنا أن أهل الصدر الأول قد يعبرون في التفسير عن الشيء بنظيره أو فرد من أفرادها أو لازم من لوازمه، ولا ريب أن الثواب أو الأجر يكون بدخول الجنة ورفعة الدرجة فيها وجمع الشمل بأهله ونحو ذلك، فإذا أثيب الآباء بدرجةٍ مثلاً وأعطي الأبناء على قول هؤلاء مثلاً أعطي الآباء

وألحقوا بهم فيها كان مرجع الروايات كلها إلى معنى واحد وكان الخلاف بينها لفظيًا.

الخامس والأربعون إلى الخمسون:

بعد أن استدل بقوله تعالى: ﴿جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣] الآية، وقد تقدّم القول فيها، قال: «وبما أن كثرة الأقوال والتأويل في الآية ليست بحُجّةٍ مألوفةٍ يُعَيَّن أحدهما نصُّ اللغة أو برهان العقل أو توقيف الشارع بتفسيرها، وأنه لم يصح شيءٌ من ذلك عن الشارع مما سوى القرآن، لزم أن نقطع النظر عن كل ما سواه وننظر في الآية ومدلولها مع ملاحظة غيرها من الآيات الواردة في هذا المقام، إذ القرآن يُفسَّر بعضه بعضًا».

وفيه أمور:

الأول: قوله: «بما أن كثرة الأقوال... إلخ، مفهومه أن قلتها حُجّةٌ، ولو لم يُعَيَّن أحدهما نصُّ اللغة... إلخ وذلك خطأ.

الثاني: أن الأقوال المنقولة عن الصحابة هي التي عيَّن بها نصُّ اللغة وهم أهل اللغة الموثوق بهم في نقلها، وقد قال العلماء أنه يتعيَّن الرجوع في معاني الألفاظ إلى الصحابة والتابعين سواء كانت لغوية أو شرعية؛ لأنهم أهل اللغة والأمانة في النقل، وقد تقدّم كلام في ذلك أول الباب، وعلى هذا فنصُّ اللغة قد عيَّن ذلك القول الذي قاله الصحابة واعتمده أئمةُ الأمة؛ لأنهم في نقلهم لمعنى الآية الذي له حكم المرفوع نقلوا الألفاظ التي تنصُّ على المعنى فاجتمع في روايتهم المعنى المراد واللغة المنصوصة.

الثالث: قوله: «وبرهان العقل».

وجوابه: أنه يكفي منه في مثل هذه الأمور أن لا يحيلها وجائز في العقل أن يشيب الله عباده الصالحين بما شاء ويشفهم فيمن شاء ولا مدخل للعقل في الأمور الأخروية، وقد حكّمه أناس فيها فكان عاقبة أمرهم الجحود أو تأويلًا يؤول إليه.

الرابع: في قوله: «وتوقيف الشارع» فقد تقدّم أن ما روي عن ابن عباس بالأسانيد الثابتة له حكم المرفوع فهو بمنزلة التوقيف من الشارع، فقد اجتمع على تأييد القول المعتمد الصحيح في تفسير الآية نصّ اللغة وبرهان العقل وتوقيف الشارع.

الخامس: قوله: «وأنه لم يصح شيء من ذلك عن الشارع مما سوى القرآن...». إلخ. وهو باطلٌ فقد صحّ فيه ما بمثله تقوم الحجّة وتتضح المحجّة والحمد لله.

السادس: قوله: «وننظر في الآية ومدلولها مع ملاحظة غيرها من الآيات...» إلخ، ستعلم أنه أخرجها عن مدلولها وقد علمت أن هذه الآية مفسّرة لقوله تعالى: ﴿جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الرعد: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِفُونَ﴾، ليس: [٥٦] وأنه لا تظهر فائدة التخصيص بذكرهم في الآية الأولى ولا كيفية اجتماعهم بأزواجهم المؤمنات مع التفاوت العظيم بين أعمالهم وأعمالهنّ في الآية الثانية إلا بما بيّنته هذه الآية من إلحاق الذرية بأبائهما وفي معناه الزوجات.

الواحد والخمسون إلى الثامن والخمسون:

ثمَّ بعد أن قضي التلميذ كلامه نقل ما يأتي عن كتاب لشيخه سماه «توجيه الإخوان إلى آداب القرآن» وقد نقل عنه قِطْعًا في كتابه هذه مملوءة بالأغلاط الدينية والتاريخية والأخلاقية بحيث تحتمل مؤلفًا خاصًا بها فما بالك بالكتاب كله!! وإن الناظر فيما يأتي ليظن أنه ما أَلَفَه إلا ليحرِّف به القرآن لا ليفسِّره.

قال بعد إيراد تمهيد ما نصُّه: «ثمَّ ذكر في هذه الآية أنه تعالى يلحق المتأخِّرين من المؤمنين بالمتقدِّمين في إثابتهم مثل ثواب المتقدِّمين على أفعالهم، بأن يدخلهم الجنة بها كما أدخل متقدِّمهم، أو يعطيهم فيها ما أعطاهم من النعيم، أو يرفعهم بها إلى درجات من قبلهم إن ساووه في الأعمال الصالحة والإيمان والإخلاص والحال». اهـ

ونقول: إنَّ الله قال في اليهود: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦] وقال: ﴿أَفَنَنْظَرُكُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِالْكِتَابِ وَقَدْ كَانُوا مِنْهُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

وقال رسول الله ﷺ: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ من قبلكم شبرًا بشبرٍ وذراعًا بذراعٍ، حتَّى لو دخلوا جحر صُبٍّ لدخلتموه»؛ قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: «فَمَنْ؟»^(١).

فإذا لم يكن كلام السودانيّ هذا تحريفًا لكتاب الله تعالى فليس في الدنيا تحريفٌ، وبيان هذا من وجوه:

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٥٢٧)، والبخاري في «صحيحه» (٣٤٥٦)، وغيرهما.

الأول: أَنَّ نَصَّ الآية وصریح لفظها ومعقول معناها الذي لا يمتري فيه عربيٌّ ولا عجميٌّ عَقِل مدلول ألفاظها: أَنَّ الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان أو أتبعهم الله ذريتهم به يلحقهم بهم ولا ينقص أباؤهم من عملهم شيئاً، فهنا أناس آمنوا وذرية اتبعتهم بالإيمان أو أتبعها الله إياهم، فألحق الله بهم ذريتهم في الجنة، فجاء السودانيُّ فحرَّف الذين آمنوا إلى المؤمنين المتقدمين، وهذا يعم كل مؤمن متقدِّم سواء أكان أباً أم ابناً وسواء أكانت له ذرية أم لم تكن، وإذا كانت له ذرية فقد تكون كافرة أو مؤمنة، وقد تكون له ذرية ولكن تقدَّمته في الإيمان فلفظة «المؤمنين المتقدمين» تعم هذا كله، وأمَّا الذي في الآية فخاص بمؤمنين لهم ذرية اتبعتهم بإيمان.

والثاني: أنه حرَّف قول الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقَّانِ يَوْمَ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إلى قوله: أنه تعالى يلحق المؤمنين المتأخرين، فإن لفظته هذه تعم كل مؤمن متأخِّر عن متقدِّم وكل متقدِّم بالنسبة لقوم فهو متأخِّر بالنسبة لآخرين وهلمَّ جراً.

أمَّا أول المؤمنين على الإطلاق فهو محمد رسول الله ﷺ، وبقية الأمة يصدق على كلِّ فردٍ منها أنه من المتقدمين والمتأخرين، وليس بيد السودانيِّ فصلٌ يفصل به بين هؤلاء وهؤلاء.

وأيضاً فالمؤمنون المتأخرون قد يكونون آباء وقد يكونون أبناء، وقد يكونون متقدِّمين في الزمان متأخرين في الإيمان وعكسه، وقد يكونون من ذرية الذين آمنوا أو من ذرية الذين كفروا.

وبالجملة فمدلول قوله: «المؤمنين المتأخرين» أعم من مدلول قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ فقد جاء إلى حكم خاص في موضع خاص فعَمَّمه.

الثالث: أن الله قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ والصلة في معنى الصفة؛ لأنها معرفة لموصولها كما أن الحال في معنى الخبر، فكأنه قال: والمؤمنون المتبعة لهم ذريتهم بإيمان، فخالفه السوداني وعرفهم بخلاف ما عرفهم الله به فقال: إنهم المؤمنون المتقدمون، فأحال هذا العلم جهلاً.

يُبيِّنُه الوجه الرابع: وهو أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ﴾ كانت فيه صلة الذين جملة قوله: ﴿وَأَمَنُوا﴾ وما عطف عليها وهو قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وفي قول السوداني: «المؤمنون» كانت «ال» فيه موصولة وصلتها اسم الفاعل، وقوله: المتقدمون، صفة تزيده قيداً يخالف به ما تفيده الصلة في الآية من التخصيص بالمؤمنين الذين لهم ذرية اتبعتهم بإيمان.

الخامس: أن الذي في الآية أن الله يلحق الذرية المتبعة لأبائها بإيمان بهم، والسوداني يقول: إن الذرية هم المؤمنون المتأخرون، وأن الله يلحقهم بالمؤمنين المتقدمين لأبائهم فحرّف مدلول التابع والمتبوع والملحق والملحق به.

السادس: أنه من المتفق عليه بين أهل العلم أن ذرية الذين آمنوا إنما تطلق على ابنائهم لا على جميع المؤمنين المتأخرين عنهم، وهو قد حمل لفظ الذرية على غير معناها فخالف الوضع والشرع.

السادس: أن قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿إِنَّ السُّقْيَ فِي جَنَّتٍ وَنَعِيمٍ * فَتَكِينٍ بِمَاءٍ أَنْتَهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَّتَهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * مُتَكِينِينَ عَلَى

سُرِّرَ مَصْفُوفٌ وَزَوَّجَتْهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿[الطور: ١٧ - ٢٠]﴾ يعم جميع المؤمنين متقدميهم ومتأخريهم، وقد قال السوداني: أن المراد بقوله: بإيمان، أنه الإيمان الكامل فالآية الأولى شاملة لكل مؤمن كسائر آيات القرآن المؤذنة بدخول كل مؤمن الجنة وحينئذٍ فعطف قوله: والذي آمنوا على ما تقدم يؤذن بخروج الذرية عن عموم ما تقدم والعطف يقتضي التغاير، والقول بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْتَّقِيْنَ﴾ الآية مخصوص بالمتقدمين من المؤمنين فقط دعوى بلا دليل وكل أحد يحسنها.

السابع: وحينئذٍ فإن قال السوداني: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْتَّقِيْنَ فِي جَنَّتٍ وَنَعِيمٍ﴾ [الطور: ١٧] عام في جميع المتقدمين والمتأخرين فلا معنى لقوله: في إثابهم مثل ثواب المتقدمين على أعمالهم بأن يدخلهم الجنة بها كما أدخل متقدميهم، لإخبار الله بأنهم في جناتٍ ونعيمٍ لا فرق بين متقدمهم ولا متأخرهم، وإن قال أنه خاص بالمتقدمين فما الدليل على التخصيص؟ ولو عارضه غيره فقال بل هو خاص بالتأخرين فما الفصل بين قوله وقول معارضه؟.

والتاسع والخمسون والستون:

أنه ناقض نفسه فبعد أن فسر الآية بما تقدم عاد فذكر أن في الآية مسائل وقال: «المسألة الأولى: هل ذريات المؤمنين الصغار الذين لم يخاطبهم الله بالإيمان والعمل يكونون تابعين لأبائهم...» إلخ.

فقد جعل من مسائل الآية هنا مسألة الذرية الصغار، وفيما تقدم جعل المراد منها المؤمنين المتأخرين لا الذرية الصغار فقط أو الصغار والكبار، ثم قال

في الجواب: «تفيد الآية أنَّ الله سيلحقهم حكماً بابائهم ويتبعهم إياهم في إدخالهم الجنة معهم كما كانوا تابعين لهم في الدنيا... إلخ.

وهذا غير جارٍ على معنى الآية ولا سياقها فإن الذي في الآية: ﴿وَأَتَّبَعْنَاهُمْ دُرِّيَّتِهِمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فالإتباع في الإيمان والإلحاق في الجنة، وأمّا هو فجعل الإلحاق حكماً والإتباع في إدخالهم الجنة وهذا خلاف ما في الآية.

الواحد والستون إلى السابع والستون:

في قوله: «المسألة الثانية: هل الذرية الكبار المكلفون بالإيمان وما يلزم كامله من الأعمال الصالحة والبعد عن كبائر الإثم والفواحش يعطون ثواب أعمالهم الصالحة كاملة كمن قبلهم؟».

وفيه أمور:

الأول: أنَّ هذا من أسئلة المتعجرفين ولم ترد الآية جواباً عنه، ولو كانت واردة مورد الجواب عنه لقليل فيها ونجزي ذرية الذي آمنوا أو نعطي ذرية الذي آمنوا ثواب أعمالهم كاملة، والذي في الآية إنما هو أخبار عن الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان بأنَّ الله يلحق ذريتهم بهم من غير أن ينتقص من أجور آبائهم شيئاً لا عن الذرية.

الثاني: مفهوم عبارته أنَّ غير ذرية الذين آمنوا الكبار... إلخ لا يعطون أجورهم كاملة؛ لأن الآية إنما خصت هؤلاء على زعمه.

الثالث: تخصيصه التكليف بالبعد عن كبائر الإثم والفواحش يفيد أنهم غير مكلفين بالبعد عما دون ذلك، وهذا تشريعٌ جديدٌ.

الرابع: أنه لا يقول بإثابتهم إذا لم تكن أعمالهم الصالحة كاملة فقله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] منسوخٌ عنده، ومعلومٌ أنَّ الكمال يقابل النقص لا الفساد والبطلان فإنه قال: «يعطون ثواب أعمالهم الصالحة كاملة» فقله كاملة حال فلا ثواب لهم عنده في غير تلك الحال.

الخامس: أنه اشترط لإعطاء الثواب على أعمالهم الصالحة كاملة ما نصّه: «إذا امثلوا أوامر الله وأثمروا بما أمرهم به من صالح الأعمال وانتهوا عما نهاهم عنه». اهـ

ومفهومه أنَّ من عصي منهم أو ترك أمراً، لا يثاب على بقية عمله! هذا مذهبٌ جديدٌ ومذهب المعتزلة أنَّ الكبيرة تحبط العمل لا الصغيرة.

السادس: أنه قال: «إذا امثلوا أوامر الله»، ثُمَّ قال: «واثمروا بما أمرهم به من صالح الأعمال» فما الفرق بين مفهوم العبارتين؟

السابع: في قوله: «أو ينقصون من أجر أعمالهم لتأخر زمن إيجادهم عنهم أو زمن عملهم».

ونقول: الحقُّ أنَّ الله سبحانه يوفي كلَّ عاملٍ عمله، وإذا اقتضى الزمن مثلاً أن يكون ثواب أعماله دون ثواب من قبلهم فلا يقال فيه أنهم نقصوا من أجرهم، فإن اعتقاد مثل هذا خطأ، والصواب أن يقال أنهم وفوا أجر أعمالهم كاملاً كما وفي من قبلهم أجرهم وتفاوت الأجور يتبع تفاوت الأعمال، وإنما عظم ثواب العاملين قبل الفتح لعظم عملهم على عمل من بعدهم، وبهذا

يعلم ما في قوله: «ويكون الآباء أكثر ثوابًا من الأبناء مع مساواتهم لهم في العمل والإيمان والحال» إلخ.

الثامن والستون إلى الرابع والسبعون:

قوله في جواب ذلك السؤال المتعنع: «فَيَنْ تَعَالَى حُكْمُهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ». اهـ.

قوة كلامه توهم أَنَّ هناك سؤالًا كان من أناس، وجوابًا من الله عليهم لا أَنَّ الكلام مفترَض فقط ثُمَّ قَالَ: «بأن اللاحق يكون ملحقًا في الثواب بالسابق على العمل الواحد مهما تساوى فيه الإخلاص والإحسان والحال». اهـ وفيه أمور:

الأول: أنه ذكر في السؤال المساواة في العمل والإيمان والحال، وهنا زاد المساواة في الإخلاص والإحسان والحال، فهل المساواة معتبرة فيها كلها أم في بعضها؟ لأن الشروط في الجواب غير المذكور في السؤال، وهذا دافع إلى حيرة السائل والناظر فياله من تحرير!

الثاني: قوله: «بأن اللاحق» وهذه لفظه تعم كل لاحقٍ لا ذرية الذين آمنوا وهذا غير ما في السؤال وغير ما في الآية.

الثالث: قوله: «يكون ملحقًا في الثواب بالسابق على العمل الواحد». فهذا يفيد أَنَّ أجره غير مساوٍ لأجر السابق ولو تساوت أعمالهم؛ لأنه إنما ألحق به إلحاقًا ولا إلحاق مع المساواة وهذا يناقض ما يحاوله في الجملة.

الرابع: قوله: «بالسابق»، فإن السابق يعم كلَّ مؤمنٍ سابقٍ إيجاده وزمانه سواء كان له ذرية أم لا، والمذكورون في الآية هم الآباء المؤمنون وذريتهم لا

كل سابق ولا حق، وأيضاً فإن سؤاله عن الذرية الكبار وأبائهم وجوابه عن السابق واللاحق وهذه نوبة عصية.

الخامس: قوله: «على العمل الواحد». مفهومه أن العمل المتعدد أو المجموع يخالف ما ذكر.

السادس: قوله: «وهذا مستفاد من قراءة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ إلخ بنسبة فعل الاتباع إلى الذرية». اهـ عبارته هذه من أقوى الأدلة على أن الرجل لا يفرّق بين لفظة السابق واللاحق والآباء والذرية ولا ما بين معانيها من البعد، فلهذا يستدل بأحدهما على الآخر أو أنه يتعمّد التحريف ولي اللسان بآيات القرآن والله المستعان.

السابع: قوله: «لكون المقصود بها هم المكلفون بالاتباع المخاطبون بالإيمان وبما يلزمه من امثال أوامر الله واجتناب ما نهى عنه». فإن عبارته تشعر بأن غير هؤلاء ليسوا مكلفين بالاتباع لأن قوله: «هم المكلفون» يفيد القصر ولا يكون الضمير ضمير فصل لعدم مطابقته اسم الناسخ ولرفع ما بعده.

الخامس والسبعون:

أنه ساق آيات من القرآن ليؤيد بزعمه ما قدّمه وقد ردّ ابن القيم في كتاب «الروح» على بعض المبتدعة في معنى ما ذكرناه فنكتفي بنقله.

قال: «وكذلك قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]

وقوله: ﴿وَلَا تُحْزَنْهُنَّ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] على أن هذه الآية

أصرح في الدلالة على أن سياقها إنما ينفي عقوبة العبد بعمل غيره وأخذه بجريته فإن الله سبحانه قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] فنفي أن يظلم بأن يزداد عليه في سيئاته أو ينقص من حسناته أو يعاقب بعمل غيره، وليرى أن يتفجع بعمل غيره لا على وجه الجزاء فإن انتفاعه بما يهدي إليه ليس جزاء عمله إنما هو صدقة تصدق الله بها عليه وتفضل بها عليه من غير سعي منه، بل وهبه ذلك على يد بعض عباده لا على وجه الجزاء»^(١). اهـ

وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا يَلْعَنُكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا بِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحجرات: ١٤] إنما يدل على أن الله لا ينتقص العامل أجر عمله لا على امتناع أن يزيده من فضله كرامة في نفسه وذريته، وهذا مطابق لقوله في الآية التي نحن بصدددها ﴿وَمَا أَلَنَّا لَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ شَيْئًا﴾ ومثله قوله: ﴿وَلَنْ يَرَكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا بِكُمْ شَيْئًا﴾ [محمد: ٣٥] وقوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

فليس في رفع درجة ذرية المؤمن إليه إضاعة لعمله، وإنما في ذلك زيادة في تكريمه مع توفر أجره عليه وردّه إليه.

وهكذا القول في سائر الآيات التي أوردتها غير مواردّها، واستدل بها على غير ما تدل عليه وحملها ما لا تحمل، فليقس في ردّها على ما ذكرناه فقد طال القول في ردّ تحريفاته ولا يزال الشوط بطيئاً فنرجع إلى الأهم.

(١) «الروح» (ص ١٢٩).

السادس والسبعون:

ذكر بعد ما تقدّم مسألتين لا تخرج عن نحو ما تقدّم، ثمّ بحثًا طويلًا في الإيمان وفي ذلك مواضع متقدمة تقتصر على بعضها فرارًا من هذا التطويل الممل. قال: «ومن هذا القسم، أي القسم الذي أطلق فيه لفظ الإيمان وأريد منه الإيمان الكامل المقرون بالأعمال الصالحة: كلمة الإيمان التي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ بلا خلاف بين من يعتبر قولهم من المحدثين والمفسّرين». وفيه أمران:

الأول: أنه نقل هنا عدم الخلاف بين المفسّرين والمحدثين وقد علمت أنه خالفهم جميعًا في معنى الآية.

الثاني: قوله: «بين من يعتبر قولهم» فهذه اللفظة فيها مغامر وخادع حتى إذا قيل له خالفك فلان المفسّر أو المحدث سهل عليه أن يقول إني قد قلت: «بين من يعتبر قولهم» وهذا غير معتبر.

ونظير هذا ما تقدّم في «صورة الجواب» في تعريفه للنكاح ثمّ قال: «ولكن الخلاف في كلمة «إيمان» هل معناها بإيمان كذلك الإيمان المذكور قبله، فيكون المراد منه الإيمان الكامل المقرون بالأعمال الصالحة من امثال أوامر الله واجتناب منهيّاته والتسليم لأحكامه وهو الوجه الوجيه، أو أنّ معناها بإيمان ما سواء كان مجردًا عن الأعمال أم مقروئًا بها؟» اهـ.

ونقول: لم يبنِ الخلاف بين أهل النقل من المفسّرين على ما ذكره أصلاً وإنما انبنى على الخلاف في المراد بالذرية، فمنهم من قال: هم الصغار فكان المراد

بقوله: «بإيمان» ما يفيد التأكيد من التعظيم وهو إيمان الآباء أو التقليل وهو إيمان الصغار التبعية الحكمي، ومنهم من قال: المراد بهم الكبار، فقوله: «بإيمان» يدل على أن لهم إيمان وأعمال لما تفيد جملة «واتبعتهم» ولكن الاتباع لا يستلزم اللحاق بهم في أعمالهم ولا مساواتهم فكان قوله تعالى: ﴿الْحَقَنَّا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ دال على أنهم ألحقوا بهم إذ قصرُوا عنهم، وقد تقدّم في كلام ابن القيم قريباً مما ذكرناه.

أمّا الأشعرية: فدونك ما قاله النيسابوري في تفسير آية سورة (المؤمن): «قال أهل السُّنة: المراد بمن صلح: أهل الإيمان منهم وإن كانوا ذوي كبائر»^(١). اهـ

وقال في تفسير آية سورة (الرعد) «قال ابن عباس: يريد من صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم»^(٢). اهـ

الثامن والسبعون إلى الرابع والثمانون:

في قوله: «وإن معناها بإيمان ما، سواء كان مجرداً عن الأعمال أم مقروناً بها وهذا الثاني يردده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أَيْدِيكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] إذ قد بين الله في هذه الآية أن الإيمان الذي لم يكسب صاحبه فيه خيراً أي عملاً صالحاً لا ينفعه يوم

(١) «تفسير النيسابوري» (٦/ ٢٤).

(٢) «تفسير النيسابوري» (٤/ ١٥٤).

القيامة على ما فهمه كثيرٌ من أذكياء المفسّرين، وعليه فكلما وقع في الكتاب والسُّنة من لفظ الإيمان المرتب عليه الفوز عند الله يكون مقصودًا به الإيمان الكامل المقرون بالأعمال الصالحة». وفيه أمور:

الأول: أنه ذكر للإيمان قسمين: القسم الأول الإيمان الكامل المقرون بالأعمال الصالحة كما سبق آنفًا، والثاني إيمان ما، أي شيء من إيمان، أي ما يصح أن يطلق عليه اسم الإيمان سواء كان مجردًا عن الأعمال أم مقرونًا بها، وهذا تحته قسمان: إيمانٌ مجردٌ عن الأعمال، وإيمانٌ مقرونٌ بها لكنه لم يبلغ إلى درجة الكمال، وقد اعتمد أن القسم الثاني لا ينفع وأنه ليس بالمراد في الآية.

الثاني: أنه قد أغفل الإيمان التبعي وهو إيمان الأطفال والصغار لم يذكره في الأقسام المرادة هنا وهذا يناقض ما مضى أول كلامه، مع قول التلميذ أنه قريب من الصواب وأنه أحد القولين الذي ارتضاها.

الثالث: قوله بأن الإيمان المجرد عن الأعمال لا ينفع صاحبه يوم القيامة هو مذهب المعتزلة والخوارج، أمّا أهل السُّنة والجماعة فإنهم يقولون بأنه لا يخلد في النَّار مَنْ في قلبه مثقال ذرّة من إيمان، فالصدام في هذه المسألة بين السُّودائيّ وأهل السُّنة والجماعة، وأدلتهم على ذلك مبسّطة في كتب الأصول فلا نطيل بنقلها.

الرابع: أن الخوارج يكفّرون من عمل كبيرة من الكبائر وإن أقام سائر أركان الدّين واستكثر من الأعمال الصالحة فلا ينفعه ذلك، بل تُذهب هذه الكبيرة إيمانه وتُحبط أعماله ويخلد بها في نار جهنّم مع الكافرين الجاحدين المفسدين كل الإفساد والمقارفين لكل السيئات والمعرضين عن جميع الأعمال

الصالحات، لا فرق بينه وبينهم في ذلك، ولا يطلق عليه اسم المؤمن بل هو كافرٌ اسماً وحكماً، والمعتزلة يقولون بمثل قولهم إذا عاجله الموت قبل التوبة فيقولون بتخليده في النار بها، ولا يسمّى عندهم مؤمناً ولا كافراً ولكنه في منزلة بين المنزلتين، ومما تقدّم وما يأتي يعلم أنّ السودانيّ ليس متقلّداً مذهب أهل السُّنة والجماعة هنا ولكنه إمّا معتزليّ أو خارجيّ.

الخامس: قضية كلامه أنّ صاحب الإيمان الناقص وإن لم يتمكّن من الأعمال أو تمكّن وعمل عملاً صالحاً لا ينال الفوز عند الله بذلك؛ لأنه حصر الفوز في الإيمان الكامل المقرون بالعمل الصالح وهذا لا أعلم أحداً يقول به من جميع الأُمّة مع إجماعهم -فيا أعلم- على نجاة من أسلم فشهد شهادة الحق ثمّ مات أو قتل بعقب ذلك.

وأيضاً فإنّ كمال الإيمان ينقسم إلى كمال واجبٍ وكمال مستحبٍّ، ثمّ الكمال الواجب منه ما يخرج بسبب تركه من الإيمان إلى الكفر كجحد الضروريات الدينية ونحو ذلك ومنه ما ليس كذلك.

وبالجملة: فلم يوافق على كلامه هذا أحدٌ من أهل السُّنة.

السادس: قوله: «إذ قد بيّن الله في هذه الآية أنّ الإيمان الذي لم يكسب صاحبه فيه خيراً أي عملاً صالحاً لا ينفعه يوم القيامة». كلامٌ من أبطل الباطل وأعظم الافتراء على الله وكتابه؛ فإن الآية غير واردة في يوم القيامة، وإنما هي واردة في حكم الناس عند ورود الآيات كنزول العذاب على الأُمّة بكفرها أو عصيانها، فإن إيمان مَنْ آمَن وأطاع عند نزول الآية لا ينفعه وعلى ذلك قول الله

تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُوَسَّسُ لِمَآءِ أَمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ
عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمُ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨] وقد تكاثرت الأحاديث
في ذلك وكلها تصرّح بأنّ المراد بالآية طلوع الشمس من مغربها، ولا يلزم من
عدم نفع الإيمان المجرّد أو المقرون بالعمل مع طلوعها أن يكون الحكم يوم
القيامة كذلك؛ لورود الأحاديث بالفرق بين الأمرين، وأنه يخرج من النار من في
قلبه مثقال ذرّة من إيمان، وسُنّة الله في معاقبة الأمم والجماعات في الدنيا غير
سُنّته في معاقبة الأفراد يوم القيامة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ
ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ. [الزلزلة: ٧ - ٨] فلا يقاس
أحدهما بالآخر ولا يحمل عليه فإنه قياسٌ مع الفارق.

السابع: أن قوله: «على ما فهمه كثير من أذكىاء المفسّرين» إنما يعني بهم
المعتزلة كالزنجشريّ وأصرا به فهم الأذكىاء عنده، ومفهومه أن من لم يفهم ذلك
كان بليداً، ففيه غَمَزٌ ولَزْ لَأهل السُنّة، وهكذا شأن أهل البدع فإنهم يصفونهم
بالبله والجمود لما عندهم من العجب بأنفسهم والدعائى الكبيرة، ومن نظر
في كتابه هذا عرف أن عنده من ذلك أضعاف ما عند سلفه.

الثامن: أن علماء السُنّة قد أجابوا عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أن هذه الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا يَكُنْ فَنَفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسًا﴾
[غافر: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾
[السجدة: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُوَسَّسُ لِمَآءِ أَمَنُوا

كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٠٠﴾

ونحو ذلك من الآيات وقد أجمع أهل النقل على أنَّ الآية نزلت فيما يقع عند قرب الساعة وانحلال العالم وطلوع الشمس من مغربها.

قال الحافظ ابن حجر: «فإذا شُوهد ذلك حصل الإيمان الضروريُّ بالمعينة وارتفع الإيمان بالغيب، فهو كالإيمان عند الغرغرة وهو لا ينفع»^(١). اهـ.

فهي أخبار عن عدم قبول الإيمان والتوبة إذا نزل العذاب وانكشف الحجاب. ثانيها: ما أجاب به ابن المنير وابن الحاجب والطيب وأبو حَيَّان في «تفسيره» ونقله الحافظ في «الفتح» عن السمين بنصّه وفصّه: «منطوق الآية أنه إذا أتى هذا البعض لا ينفع نفساً كافرةً إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك، ولا ينفع نفساً سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً، فعلق نفي نفع الإيمان بأحد وصفين إما نفي سبق الإيمان فقط، وإما سبقه مع نفي كسب الخير، ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير، ومفهوم الصفة قويٌّ فيستدل بالآية لمذهب أهل السُّنة من الإيمان لا يشترط لصحَّته العمل»^(٢). اهـ.

وقال ابن الحاجب في «أماليه»: «الإيمان قبل محيي الآية نافعٌ ولو لم يكن عمل صالح غيره ومعنى الآية: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الإيمان قبل الآية أو لم يكن العمل مع الإيمان قبلها فاختصر للعلم»^(٣). اهـ.

(١) «فتح الباري» (١١/٣٥٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/٣٥٦).

(٣) «أمالي ابن الحاجب» (١/٢٥٧).

وقال ابن هشام في «المغني»: «﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْتِنَاهُ تَكُنَّ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ أي إيمانها وكسبها، والآية من اللف والنشر المرتب وبهذا التقدير تندفع شبهة المعتزلة كالزنجشري وغيره، إذ قالوا: سوى الله تعالى بين عدم الإيمان وبين الإيمان الذي لم يقترن بالعمل الصالح في عدم الانتفاع به، وهذا التأويل ذكره ابن عطية وابن الحاجب»^(١). اهـ

أقول على تسليم صحّة دلالة الآية على ما فهمه الزنجشري فهو حكم خاصّ بذلك الوقت أمّا العذاب الأخروي فالواجب الأخذ فيه بما ثبت في بقية الآيات والأحاديث الصحيحة جمعًا بين النصوص؛ ولأنّ السُنّة مُيَنّة للقرآن ومن أراد الزيادة على ما ذكرناه فليرجع إلى مؤلّفات أهل السُنّة الحافلة، ففيها ما يشفي ويكفي والله يهدي مَنْ يشاء إلى صراطٍ مُستقيم.

سؤال وجوابه

فإن قيل: إذا كنتم تقولون بنفع الإيمان في الآخرة ولو قلّ، وبأنّ صاحب الكبيرة لا يَكْفُر ولا يُحْلَدُ بها في النَّار كما يُحْلَدُ المشركون والكفّار، فما تقولون فيمن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، أو قارف الكبائر وأصرّ على الأثام ومات مؤمناً بالله ورسوله واليوم الآخر، غير أنه لم يتب وله آباء صالحون فهل يلحق بهم في الجنّة ويدخل تحت عموم آية الإلحاق؟

فالجواب: أنّ القول في ذلك ينبنى على معرفة مذاهب الناس في الإيمان،

(١) «مغني اللبيب» (١/ ٨٢٠).

فالخوارج والمعتزلة يقولون: أنَّ الإيمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الإيمان المطلق، فإذا ذهب شيء منه كان صاحبه في النَّار خالداً مُخلِّداً، وصاحب الكبيرة عند الخوارج كافرٌ، وعند المعتزلة لا مؤمنٌ ولا كافرٌ، فلا يُسمَّى مؤمناً وليس له في آيات الوعيد نصيبٌ فلا يدخل في ضمن الآية، وهذا هو الذي قال به السودانيُّ.

وأما أئمة أهل السُّنة والجماعة على اختلاف أقوالهم فاتفقوا على أنه لا يُخلَّد في النَّار مَنْ كان في قلبه مِثقال ذرَّةٍ من إيمانٍ، ومَنْ ترك الكبائر وقارف الصغائر كان من أهل الوعد وإن كان ناقص الإيمان، وأنَّ صاحب الكبيرة لا يُخلَّد في النَّار وهو من أهل الوعد كما أنه من أهل الوعيد، والله أعلم بأسرار كتابه، فليشمر للدرجات الراغبون، وليعمل لمثلها العاملون، ولا يلومنَّ المخلط إلا نفسه وإلى الله المصير.

الخامس والثمانون إلى السادس والتسعون:

قال بعد استدلاله على أنَّ الإيمان المرتَّب عليه الفوز عند الله يكون مقصوداً به الإيمان الكامل المقرون بالأعمال الصالحة: «ومعنى الآية على هذا الوجه والله أعلم هكذا: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي إيماناً تاماً مقروناً بالأعمال الصالحة من امثال أوامر الله واجتناب منهياته ﴿وَاتَّبَعْتُمْ دُرِّيَّتَهُمْ﴾ المكلفون ﴿بِإِيمَانٍ﴾ أي في إيمانٍ كاملٍ كذلك، أي: كإيمان آبائهم الكامل المقرون بالأعمال الصالحة ﴿الْحَقَائِبِ﴾ أي بالأباء ﴿دُرِّيَّتَهُمْ﴾ المؤمنين الإيمان المذكور في الثواب أو في الدرجة أو في إدخال الجنة ﴿وَمَا آَلَتْهُمْ﴾ أي وما حكمنا عليهم بنقص شيء من ثواب أعمالهم

لأجل تأخر إيجادهم أو وقت أعمالهم مع مساواة إيمانهم وأعمالهم لمن قبلهم، كما أننا لم نحكم بمؤاخذه أحد بذنب أحد، بل كل امرئ بما كسب رهين، وله سعيه بدون تنقيص ولا بخس متقدماً كان أو متأخراً».

وفيه مواضع:

الأول: أن هذه الآية من آيات الوعد ولا أعلم خلافاً في عمومها لمن عدى أهل الكبائر من المؤمنين، كما أن الخطاب بـ«يا أيها الذين آمنوا» يعم الفريقين منهم.

الثاني: أن قوله: «آمنوا أي إيماناً تاماً» يخرج به المؤمن الذي اجتنب الكبائر وامثل الأوامر ولكنه قارف الصغائر، مع أنه لا خلاف أنه من أهل الوعد وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ صِغَارَاتِكُمْ وَتَدْخُلُكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١] مع نقصان إيمانه بفعل الصغائر عند من يقول: الإيمان: قول وعمل واعتقاد. وهو داخل في عموم الآية عند غيرهم بلا ريب فلا سلف للسوداني في هذا القيد.

الثالث: أنه لم يترك مجالاً للريب في هذا القول الذي تفرّد به دون الأمة كلها فقال: «إيماناً تاماً مقروناً بالأعمال الصالحة من امثال أوامر الله واجتناب منهيته». ومعلوم أن مجتنب الكبائر وإن كُفرت صغائره باجتنابها فإنه غير داخل تحت كلامه، وليس له نصيب في وعد الآية ولا بشارتها عنده.

الرابع: أنه أراد بالإيمان التام الإيمان الكامل لا مقابل الناقص وهذا خطأ أفحش، ومخالفة لسائر الأمة أطم وأعظم، يدل على ذلك قوله فيما مضى: «ومن

هذا القسم أي القسم الذي أطلق فيه لفظ الإيمان وأريد منه الإيمان الكامل المقرون بالأعمال الصالحة كلمة الإيمان التي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ بلا خلاف بين مَنْ يُعْتَبَرُ قولهم من المحدثين والمفسرين. اهـ
وما ادّعاه باطلٌ بلا خلاف بين مَنْ يُعْتَبَرُ قولهم من سائر الأمة فضلاً عن المحدثين والمفسرين، ويدل أيضاً على أن مراده بالتام الكامل قوله هنا: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ المكلفون ﴿بِإِيمَانٍ﴾ أي في إيمانٍ كاملٍ كذلك، أي: كإيمان آبائهم الكامل... إلخ.

الخامس: قوله: ﴿وَالْحَقَّائِبُ﴾ أي بالأباء ﴿ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ المؤمنين الإيمان المذكور وهذا خلاف ما سبق من تفسيره الذين آمنوا بالمؤمنين المتأخرين.

السادس: قوله: «في الثواب أو في الدرجة أو في إدخال الجنة» ماذا أراد بالعطف بـ «أو» الإبهام أو الشك؟ وكلاهما لا خير له فيهما، ومتى عيّن أحد هذه الثلاثة توجّهت عليه انتقادات أخرى كما يعلم مما مضى وما يأتي.

السابع: أن الإلحاق لا يكون بحسب الوضع اللغويّ إلّا إذا أعطي الأبناء ما لم يبلغوه بأعمالهم، سواء كان الإلحاق في الثواب أم في الدرجة أم في إدخال الجنة.

الثامن: أن الإثابة عامة لكل مؤمنٍ لا خاصة بذرية الذين آمنوا.

التاسع: إن إدخال الجنة عامٌ لكل مؤمنٍ حتى أهل الكبائر ومن كان في قلبه ميثقال ذرةٍ من إيمانٍ بعد إخراجهم من النار، هذا مذهب أهل السنة والجماعة فتخصيصه ذرية الذين آمنوا بالإلحاق في إدخال الجنة لم يقل به أحدٌ من المسلمين قبله.

العاشر: أنه لم يكتفِ بتقييد إلحاق الذرية بآبائهم «في الثواب أو الدرجة أو إدخال الجنة» بكونهم مؤمنين كاملي الإيمان.. إلخ، حتى اشترط مساواة إيمانهم لإيمانهم وأعمالهم لأعمالهم، وهذا يقتضي اتحاد الآباء والذرية في الأعمار والأعمال كَيْفِيَّةً وَكَمِّيَّةً، وَمِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَبِكُلِّ صَفَةٍ، حتى لو زاد عمر أحد الفريقين على الآخر بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ أو تَسِيحَةٍ أو تَحْمِيدَةٍ امتنع إلحاقه به فلا يدخل الجنة أو لا يثاب ولا يلحق بدرجته، فلو حَلَفَ حَالِفٌ أَنْ مِثْلَ هَذِهِ الْخَزَعَلَاتِ لَمْ تَطْرُقْ سَمْعُ مُفَسِّرٍ وَلَا مُحَدِّثٍ وَلَا مُتَكَلِّمٍ وَلَا أَصُولِيٍّ مِنْذُ ظَهَرَ الْإِسْلَامُ إِلَى الْيَوْمِ لَمْ يَحْنَثْ، ودونك ما قاله الشيخ محمد عبده في «تفسيره» ردًّا عليه بلسان جاره القريب قال: «على أَنَّ الْمَسَاوَاةَ فِي الْإِيمَانِ بِالْذِّينِ بَيْنَ شَخْصَيْنِ بِحَيْثُ يَكُونُ إِيْمَانُ أَحَدِهِمَا كإِيْمَانِ الْآخَرِ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَانْطِبَاقِهِ عَلَى الْمُؤْمِنِ بِهِ مَا يَكُونُ فِي نَفْسٍ كُلِّ مِنْهُمَا مِنْ مَتَعَلِّقِ الْإِيْمَانِ يَكَادُ يَكُونُ مُحَالًّا، فَكَيْفَ إِيْمَانُ أُمَمٍ وَشُعُوبٍ كَثِيرَةٍ مَعَ الْخِلَافِ الْعَظِيمِ فِي طُرُقِ التَّعْلِيمِ وَالتَّرْبِيَةِ وَالْإِدْرَاكِ»^(١). اهـ.

فإذا أضيف إلى ذلك تفاوت الناس في العلوم واختلاف أعمالهم وكيفياتها والحالات المصاحبة لها ودرجات الإحسان والإخلاص زاد إمكان التساوي في ذلك بعدًا على بعد، وصار حمل الآية على هذا المعنى حملا لها على محال عاديٍّ أو عقليٍّ فكان إبطالًا لمعناها وإهدارًا لها، فوجب نبذه.

الحادي عشر: أنه أرجع الضمير في قوله: ﴿وَمَا آتَاهُمْ﴾ إلى الذرية وهذا خلاف قول المُفَسِّرِينَ كَمَا تَقَدَّمَ.

(١) «تفسير المنار» (١/٣٩٩).

الثاني عشر: مفهوم قوله: ﴿وَمَا أَلْتَهُمْ﴾: أي وما حكمنا عليهم بنقص شيء من ثواب أعمالهم لأجل تأخر إيجادهم أو وقت أعمالهم مع مساواة إيمانهم وأعمالهم لمن قبلهم» أنه قد حكم عليهم بنقص شيء من ثواب أعمالهم إذا لم يساؤوا من قبلهم إيماناً وعملاً، وهذا خلاف صريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ فقد تضافرت النصوص على أن الله يوفي كل عامل عمله ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

السابع والتسعون:

أنه عاد إلى الكلام على الإيمان وزعم أنه لا يتصور وجود التوبة ولا تقوى الله واتباع سبيله ولا نهي النفس عن الهوى من خوف الله إلا بوجود الإيمان الكامل وهذه عبارته: «إذ تقوى الله والتوبة إليه واتباع سبيله ونهي النفس عن الهوى خوفاً من مقامه لا يتصور وجودها إلا بوجود الإيمان الكامل». وهذه داهية تلحق بدواهية السابقة، ونتيجة كلامه هذا - مع ما سبق - أن التوبة غير ممكنة أصلاً لاستلزامها الدور؛ لأن صاحب الإيمان الناقص لا يتصور منه وجود التوبة، ولا يكون كامل الإيمان إذا عصي، فليس في الدنيا تائب ولا توبة.

الثامن والتسعون إلى الثلاث ومائة:

أنه قال: «المبحث الثالث في ما ورد في الآية من التأويلات: اختلف أهل التأويل في مدلول هذه الآية وما يحتمله بقطع النظر عن غيرها على أقوال،

القول الأول: ما قدّمناه بأنّ معناه ألحقناهم ذرياتهم في إعطاء الثوب وأنهم لا ينقصون عمن قبلهم في الثواب لأجل تأخّرهم في الزمن مع مساواتهم لمن قبلهم في الإيمان والأعمال، وهو قول الربيع وقتادة وغيرهما من المتقدّمين، وهو الموافق لظواهر نصوص الكتاب والسنة والمناسب لحكمة التشريع.

وفيه مواضع:

الأول: أنه قال: «اختلف أهل التأويل.. إلخ»، وأنهم قالوا ما قالوه بقطع النظر عن غيرها وقال فيما سبق أنه هو أولها مع النظر إلى غيرها من بقية الآيات... إلخ، وقال هنا في هذا القول: «وهو الموافق لظواهر نصوص الكتاب... إلخ»، فهل قطع القائلون به النظر في تأويله عن بقية النصوص أم وصلوه؟ هذا الكلام لا يلتئم بعضه ببعض.

الثاني: أن ما قدّمه مخالف لما ذكره هنا فإنه قال في موضع: «ثمّ ذكر أنه تعالى يلحق المتأخّرين من المؤمنين... إلخ»، وهذا خلاف ما ذكره هنا قطعاً.

وقال في موضع آخر: «بأنّ اللاحق يكون ملحقاً في الثواب بالسابق» إلخ، وهو خلافه أيضاً.

وقال في موضع ثالث: «ألحقنا أي بالآباء ذريتهم المؤمنين الإيمان المذكور في الثواب» إلخ، وهنا قال: «ألحقنا بهم ذرياتهم في إعطاء الثواب أو في الدرجة أو في إدخال الجنة». واللاحق في الإعطاء غير الإلحاق في الثواب وهذا أمرٌ رابعٌ غير الثلاثة المذكورة فيما قبله فقوله: «القول الأول ما قدّمناه» إلخ غير صحيح فإن الذي قدمه غير هذا وقد ذكرنا ألفاظه بنصّها فيما سبق.

الثالث: أنه نسبته إلى الربيع وقتادة وغيرهم من المتقدمين، وما قالوا به قطُّ فإن الربيع يقول: «أعطيناهم، أي الذرية، من الثواب ما أعطيناهم، أي الآباء» والسودانيُّ يقول: «ألحقنا بهم ذريتهم في إعطاء الثواب». ولا يخفى أنَّ الإلحاق في إعطاء الثواب غير إعطائهم مثل ما أعطى آبائهم من الثواب.

وقال الربيع: «﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾» يقول ما نقصنا آباءهم شيئاً. فأرجع الضمير في «آلتناهم» للآباء وهم الذين لم ينقصوا شيئاً بسبب إلحاق أبنائهم بهم.

وقال السودانيُّ «وأنهم لا ينقصون عمن قبلهم في الثواب»، فأرجع الضمير إلى الأبناء وهذا خلاف قول الربيع، ولم يشترط الربيع لإعطائهم مثل ثواب آبائهم أن يساووه في الإيمان والأعمال، ولكن السودانيُّ اشترط لذلك عدم نقص الذرية عنهم فيه، فاشترط المساواة في الإيمان والأعمال.

وحاصل هذا: أنه اخترع قولاً ورقَّشه وزوَّقه ثُمَّ أخرج به إلى الناس وقال لهم هذا قول الربيع فغرر بهم وظلم الربيع بن أنسٍ بنسبته إليه ما لم يقله ونشره في الأقطار فنسأل الله الثبوت والثبات.

الرابع: أن قتادة إنما قال: «عملوا بطاعة الله فألحقهم الله بآبائهم» فلا ذكر فيه للمساواة في الإيمان والأعمال، ولا للملحق فيه هل هو الثواب أو الدرجة أو دخول الجنة، ولا لتأخر الإيجاد وتفاوت الأزمنة، وإنما هي كلمةٌ مجملةٌ كما ترى، فتحمل على ما يوافق كلام غيره من العلماء، فمن أين عليم السودانيُّ بأنه

عني بها هذا القول الذي جعل له متوناً وأردافاً وأذياً لا.

الخامس: أنه قال: «وغيرهما من المتقلمين» ولم يذكر أحداً منهم لأن المقصود مجرد التهويل والتشيع ولو بالباطل، وقد روى ابن جرير عن إبراهيم ما قلنا ذكره، وهو موافق لما شرحناه هنا من قول الربيع وقتادة، وقد نقلناه على وجهه.

السادس: قوله: «وهو الموافق لنصوص الكتاب» إلخ، قد علمت أن ما قال به المفسرون في هذه الآية من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يخالف نصاً ولا ظاهراً، وإنما أراد بهذه الجملة تهويل الأمر، وأضاف إلى ذلك المناسبة لحكمة التشريع كأنه يجوز رد النصوص القرآنية والسُنن النبوية إذا لم يرها مناسبة لما يُسميه حكمة التشريع!! وهي صنعة وهمة ما صاغها إلا ليزن بها كلام الله ورسوله، فيقبل ما شاء ويرد ما شاء.

الرابع ومائة إلى السادس ومائة:

في قوله: «القول الثاني أن المقصود في الآية الأولاد الصغار الذين لم يكتفوا بالإيمان ولا بغيره، الذين كانوا تابعين لأبائهم في الدنيا فيلحقهم الله بأبائهم في إدخالهم الجنة كرمًا منه لهم ولأبائهم، ويؤيده قراءة ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ كما تقدم ويروي ذلك عن ابن عباس والضحاك وابن زيد ومن تبعهم من المتأخرين». اهـ وفيه مواضع:

الأول: أن ابن جرير على استقصائه للمأثور في «التفسير» لم ينقل عن أحد من السابقين أنه حمل الذرية على الصغار فقط، وإن نقل هذا القول ابن القيم فيما سبق نقله عنه، ولكنه لم يُعَيِّن مَنْ قال به وإنما قال: «وقالت طائفة» والأغلب أنها من

المتأخرين؛ لقوله فيما بعد عندما حكى قول الحاملين لها على الذرية الكبار البالغين: «قالوا وعلى هذا تدل أقوال السلف» إلخ.

الثاني: أن الذي رواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق العوفيين وهي طريق لا يرضاها المحدثون حملها على الكبار البالغين والصغار، وقد تقدم ذكرها، وروي عن الضحَّاك بسند فيه مجهولٌ نحو ذلك، وقال ابن زيد بنحوه فقول السوداني: «ويروى ذلك عن ابن عباس...» إلخ لا أصل له فلم يرو عنهم هذا القول البتة.

الثالث: أن المروي عن ابن عباس في رواية العوفي: «ألحقهم بابائهم إلى الجنة»، وفي رواية الضحَّاك: «ألحقهم بإبائهم في الجنة»، والسوداني يقول: «ألحقهم بابائهم في إدخالهم الجنة» وزاد «كرمًا منه لهم ولأبائهم» ولم يرد هذا اللفظ في شيء من روايات ابن جرير، والسوداني لم يذكر له مستندًا فيما نقله هنا والله أعلم.

السابع ومائتة:

ثمَّ حكى قول ابن عباس المشهور وزعم أنه روي من طريق بعض المرجئة، وقد ردنا هذا الزعم فيما سبق، وذكر قول الشَّعْبِيّ واعترضه لقوله: «فأدخلناهم الجنة بعمل آبائهم». وقد وجَّهناه آنفًا فارجع إليه.

ثمَّ ذكر بعض الآيات التي يضعها ذوو البدع في غير مواضعها، وقد رأينا لابن القيم كلامًا في ذلك في كتاب «الروح» ردَّ به على من اعترض مدلول هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لِلْإِنْسَانِ أَلَمَّاسَعْنِ﴾ [النجم: ٣٩] فقال: «والجمع بين

الآيتين غير مُتَعَذِّرٍ ولا مُمْتَنِعٍ؛ فَإِنَّ الأبناء تبعوا الآباء في الآخرة كما كانوا تبعًا لهم في الدنيا، وهذه التبعية هي من كرامة الآباء وثوابهم الذي نالوه بسعيهم، وأما كون الأبناء لحقوا بهم في الدرجة بلا سعي منهم فهذا ليس هو لهم، وإنما هو للآباء أَقَرَّ الله أعينهم بإلحاق ذريتهم بهم في الجنة، وتفضّل على الأبناء بشيء لم يكن لهم كما تفضّل بذلك على الولدان والحوار العين والخلق الذين ينشئهم للجنة بغير أعمال، والقوم الذين يدخلهم الجنة بلا خير قدّموه ولا عمل عملوه». اهـ وله كلام أيضًا في «حادي الأرواح» لم يحضرني الآن فليراجع.

الثامن ومائة

أَنَّ التلميذ عاد إلى النعمة الأولى فكَّرَ ما قاله من أن المراد بالإيمان في الآية الإيمان الكامل إلخ، أي لا التام ولا الناقص وقد علمت أَنَّ صاحب الأول من أهل الوعد قطعًا وَأَنَّ الثاني كذلك إذا لم يكن من أهل الكبائر بلا خلاف، وأعاد ذكر المتأخّر في الزمان والمتقدّم بدلا عن الآباء والذرية، وقد تقدّم بيان ما في ذلك من التحريف.

التاسع ومائة:

أنه قال «ولاشتباه معنى هذه الآية على كثير من الناس وسكوت غالب المُفسّرين عن تفصيل أحكامها احتجنا إلى هذا الشرح الطويل». وليس هذا بصحيح فَإِنَّ العلماء قد تكلموا عليها بالكثير الطيّب، وقد نقلنا عنهم في ذلك ما كَفَى وَشَفَى، وتركنا ما سوى ذلك خوف الإطالة، وقد علمت أنه ما ازداد بشرحه الطويل هو وشيخه إِلَّا تهافتا وغلطّا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الأُمُور المُرَجَّحة لقول ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما في هذه الآية

وهي كثيرة نعد منها ما تيسَّر على وجهٍ مختَصَرٍ:

الأول: أنه قول ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما المشهود له من صاحب الرسالة عليه السلام وأجلاء أصحابه، وقد مضى ذكر أمور غير ذلك تقتضي ترجيح قوله على قول غيره.

الثاني: أنه قد وافقه عليه ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، وفي ذلك زيادة قوة وصحة واعتبار.

الثالث: أنَّ له حُكْمَ المرفوع فإنه بمنزلة قوله: قال رسول الله ﷺ؛ لأنه مما لا يقال من قِبَل الرأْي، وقد مضى الاستدلال على ذلك.

الرابع: أنَّ قول الصحابة مُقَدَّمٌ على قول غيرهم؛ لأنهم أهل اللغة وهي سَلِيْقَةٌ وطبيعةٌ لهم، وقد شاهدوا التنزيل وفهموه وعرفوا معانيه عن مُبَلِّغِهِ، وعندهم من دلالة القرائن والنظائر والإشارة ونحوه -مما لا يدركه المبلِّغ الغائب- ما ليس عند غيرهم؛ فما قالوه مُقَدَّمٌ من هذه الجهات كُلِّها.

الخامس: أنهم فهموا التنزيل بأذهانٍ صافيةٍ خاليةٍ عن الاصطلاحات المستحدثة والبدع والأهواء المضلَّة والمشاغبات اللفظية، وقد أخذوه بقلوبٍ سليمةٍ طاهرةٍ وقرائحٍ حاضرةٍ فهم أولى بإصابة الصواب.

السادس: أنه رُوي بِرُواة الصَّحِيحِينَ ورواة السُّنَنِ، وله متابعاتٌ وشواهد وطُرُقٌ متعدِّدةٌ، فهذه قوة السَّنَدِ وذاك قوة المتن مضافاً إليها كثرة الطُّرُق، وناهيك بقول اعتضد بموافقة اللغة وقوة السَّنَدِ وصحة المتن وكثرة الطُّرُق.

السابع: أنه لم ينقل لنا خلاف ما قالوه في معنى الآية؛ ولذلك لم يحك ابن القيم فيها إلا ثلاثة أقوال لا يؤيد المأثور منها إلا قولين، ولم ينقل قول قتادة الذي جعله السوذي قولاً رابعاً وظنَّ أنَّ فيه ما يلائم مذهبه، وهذا يدل على أحد أمرين إمَّا موافقة قول قتادة لقول غيره، وإمَّا ضعفه وعدم ارتقائه إلى درجة الاعتبار فجعلوه كأن لم يكن.

وليس كُلَّ خِلَافٍ جَاءَ مُعْتَبَرًا حَتَّى يَكُونَ لَهُ حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ
الثامن: أنَّ الرِّوَايَاتِ التي جعلها ابن جرير أقوالاً موافقةً لقول ابن عبَّاس رضي الله عنهما في جوهر المعنى، وإن اختلفت فيما كان الإلحاق فيه هل هي الدرجة أو الأجر، فكان كالأصل التي ترجع إليه ولا يرجع إليها.

التاسع: أنه أبين منها وأوضح، وفي قول غيره اقتضابٌ واختصارٌ، فكان البين الواضح المبسوط أولى بأن يُجعل أصلاً ومرجعاً.

العاشر: أنَّ قتادة كان قَدَرِيًّا رَأْسًا فِي الْقَدَرِ، وكان سعيد بن عروة كذلك، ففي رواية قتادة قَدَرِيَّانِ وهذه الآية مما يتعلَّق بها فيها الخلاف بين القَدَرِيَّةِ وأهل السُّنَّةِ.

الحادي عشر: أنَّ رواية الربيع بن أنسٍ توافق قول ابن عبَّاس رضي الله عنهما لا قول قتادة.

الثاني عشر: أنَّ رواية إبراهيم ضعيفةٌ؛ لضعف إبراهيم بن الحكم بن أبان كما تقدَّم.

الثالث عشر: أنَّنا قد بينَّا أنَّ الرِّوَايَاتِ جميعها متفقةٌ على القول بالإلحاق من

غير اشتراط المساواة في الإيمان والأعمال، ولا يظهر بينها فيه اختلافٌ إلّا في المراد بالذرية هل هم الأطفال الصغار والكبار البالغون أو الكبار فقط؟ وعلى هذا فلا خلاف عندهم فيما حاول السودانيّ دفعه ومنعه بكلّ حَجَرٍ ومَدَرٍ.

الرابع عشر: إنه بفرض وجود الخلاف فهذا قول الجماهير من المُفسّرين الصحابة ومن بعدهم، وقولهم أولى بالصواب من قول فريد شاذّ، ولولا ذلك لما كان للقول بالإجماع معنى؛ لأن اتفاق جمهور العلماء على قول يلي إجماعهم عليه في القوة والرجحان.

الخامس عشر: أنّ السودانيّ قد اشترط في الموعودين بهذه الآية أمرين: الإيمان الكامل، والمساواة للمتقلّمين في الإيمان والأعمال، فكامل الإيمان عنده ليس منهم حتى يتساوى إيمانه وأعماله بإيمان وأعمال من قبله، لتفاوت رتب الكمال وتعدّدها، فخرج بقوله أهل الإيمان الكامل مع عدم التساوى والمؤمنون القائمون بأمر الله ﴿الَّذِينَ يَمْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِنْتِمَاءِ وَالْفَوْحِشِ إِلَّا اللَّهُمَّ إِنَّ رَبَّكَ وَسَمِعَ الْمَغْفِرَةَ﴾ [النجم: ٣٢] لأنه لا خلاف أنهم ليسوا من أهل الإيمان الكامل مع مقارفتهم للصغائر، ولا خلاف بين المسلمين أنهم من أهل الوعد لا الوعيد، وبهذا يتضح سقوط قوله لمخالفته إجماع الأئمّة، وإذا ظهر بطلان قول السودانيّ ظهر صحّة قول ابن عبّاس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وابن جُبَيْر والصَّحَّاح وابن زَيْد وأبي مَجْلَزٍ وسائر المُفسّرين الذين عدّناهم أول الكتاب رحمهم الله تعالى.

السادس عشر: أنه خصّص بالآية أهل الإيمان الكامل، فأخرج بذلك غيرهم عن مدلولها بلا حُجَّةٍ مع أنهم من أهل الوعد، فكان كالتخصيص بغير مُخصّصٍ،

وهذا مما يضعف به قوله ويقوى به قول جماهير المفسرين.

السابع عشر: أنَّ الذين حملوا الآية على الذرية الذين ماتوا صغاراً قبل أن يبلغوا أو أن التكليف قد استظهروا بقراءة: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ وقالوا: هذا هو الاتباع الحكمي، وإنما قالوا باتباع حكمي في مطلق الإيمان لا في إيمان الأب المطلق، وإلا للزم أن يكون إبراهيم ابن رسول الله ﷺ أفضل من غيره إيماناً ودرجةً؛ لأنه ملحق حكماً بإيمان أبيه ﷺ الذي يفوق كل إيمان سواه، وإذا صح إلحاق ذي الإيمان الحكمي بدرجة أبيه الرفيعة فلم لا يصح إلحاق ذي الإيمان التكليفي مع ما عنده من العمل والطاعة والاتباع؟ وترتب على منع ذلك أن يكون من لم يعمل أولى بالفضل والكرامة ممن عمل، وأنَّ بلوغه إلى درجة الإيمان والعمل لم يزد إلا نقصاً وتدليلاً فكان قول الجمهور أولى لعدم استلزامه ما ذكر.

الثامن عشر: أن قراءة ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ كما يحتمل أنَّ المراد بها الذرية الصغار كذلك تحتمل إرادة الكبار، وفي نسبة الإتيان إلى الله فيها إيهاء إلى أنهم لم يدركوا آباءهم في إيمانهم ولكن الله أتبعهم إيمانهم إتياناً، ويكون الباء بمعنى الملازمة أو السببية أي ملتبسين بإيمان أو بسبب إيمان، فكان إتيانهم لهم مع إيمانهم النفسي كإتيان الذرية الصغار ولا إيمان لهم نفسي، بل أولى.

التاسع عشر: أنَّ قراءة ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ تدل على إتيان الذرية لأبائهم واقتنائهم آثارها ولكنها لا تدل على إدراكها لها فكان قوله تعالى: ﴿الْحَقَّائِبُ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مبيناً لفضل الله عليهم في إلحاقهم بمن قصروا عنه.

العشرون: أنه ليس في هذه الجملة إلَّا قراءتان هما: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ﴾ بنسبة إيتباعهم لهم الله، ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ﴾ بنسبه الاتباع إليهم ولا قراءة بلفظ: «اتبعتهم» ذريتهم بقطع الهمزة وسكون التاء، أي أدركتهم، فكان ورود الآية بهاتين القراءتين دون ما سواهما دليلًا على ما بيناه.

الحادي وعشرون: أن جملة: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ تدل على إلحاق قاصير بكامل، وهو يؤيد قول المفسرين وينفي قول مدّعي اشتراط المساواة في الإيـمان والأعمال والكمال فيهما أيضًا.

الثاني والعشرون: أن يقال: إنّ الثواب بمثابة العِوض والعمل بمثابة المِعْوض عنه، ومع تساوي السلع وتمثلها من كلِّ وجهٍ يمتنع في العقل واللغة أن يقال ألحق ثمن هذه البضاعة بثمن هذه إذ لا إلحاق مع التساوي.

يُبيِّنُه الوجه الثالث والعشرون: وهو أن يقال: هل الدرجة أو الثواب الذي أعطيته الذرية هو ثواب ما عملوه سواء بسواء أم أكثر مما يستحقونه بعملهم أم ثواب ما لم يعملوه؟ فإن كان الأخير فلا يُسمَّى ثوابًا وإنما هو تفضُّل، وإن كان الأول فلا إلحاق مع التساوي وما هي إلَّا أعمالهم وفُؤا ثوابها وليس في التوفية إلحاق، وإن كان الثاني فهذا يظهر فيهم معنى الإلحاق لأنهم رفعوا إلى درجة لا يستحقُّونها إلحاقًا لهم بأبائهم، هذا إذا حملنا الذرية على الكبار البالغين ذوي الإيـمان والأعمال. أمّا إذا حملناها على الذرية الصغار فلا يصح حمل الإلحاق على الإلحاق في الثواب إذ لا أعمال لهم وإنما هو وإلحاق في الدرجة فقط، وهناك مُرَجِّحاتٌ تُعلِّم مما سبق، والله أعلم.

فضائل أهل البيت عليه السلام

وتعديد بعض المؤلفات فيها

لما كان التلميذ وشيخه قد نَصَبَا أنفسهما لعداوة آل محمد ﷺ وَرْضِيَا بذلك حظًا ونصيبًا في دنياهما وأخراهما، فأظهرا لهم المكروه من القول والخبث من السبِّ، والطعن الشنيع والقذف الفظيع، وَجَحَدَا مناقبهم وفضائلهم، وحقَّروا أواخرهم كما صَغَّرُوا أوائلهم، وطعنوا في الأحاديث الصحيحة الواردة فيهم، وقد ملأت دواوين الإسلام وكتب الأئمة الإعلام، بغير بيِّنة مقبولة ولا حُجَّة معقولة، ثُمَّ اجتهدا في الدعاية إلى بغضهم وعداوتهم، وحمل الحقد في القلوب لهم، وأطالا في التشنيع والتنديد بهم، وبالغا في نشره بالأساليب المختلفة عداوة الله ورسوله، وتنقيصًا لخيرته من خَلْقِهِ بتنقيص أهل بيته وذوي قرباه، وتنفيراً عن الإسلام ونكائية له، بتحقير البيت الذي منه ظهر نوره، وسطعت بُدُورُه، حسن^(١) مِنَّا أن نعقد أبوابًا نذكر فيها أنموذجًا من فضائلهم ومناقبهم نصرًا له ﷺ وللدين الذي جاء به، وقيامًا بالحقِّ الواجب له ولأهل بيته، غير مبالين بما ينالنا بسبب ذلك من أعدائهم من سبٍّ وتنديد، وتهديد به ووعيد، فقد جعلنا أعراضنا وقاية لعرض أكرم خلق الله على الله، والمُطَهَّرين من أهل بيته وذوي قرباه كما قال حسان رضي الله عنه:

فإنَّ أبي ووالِدَهُ وعِرْضِي لعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ فِدَاءٌ

وكما قال الكميّ رحمه الله تعالى:

(١) جواب «لَمَّا».

وَتَنَاوَلْتُ مَنْ تَنَاوَلَ بِالْغِيَةِ بِيَةِ أَعْرَاضَهُمْ وَقَلَّ اكْتِيَامِي
مُعَلِّنَا لِلْمُعَالِنِينَ مُسِرًّا لِلْمُسِرِّينَ غَيْرَ دَحْضِ الْمَقَامِ
مُبِيدِيَا صَفْحَتِي عَلَى الْمَرْقَبِ الْمَعْدِ لِمِ بِاللَّهِ عِزِّي وَاعْتِصَامِي
مَا أَبَالِي إِذَا حَفِظْتُ أَبَا الْقَا سِمِ فِيهِمْ مَلَامَةَ اللَّوَامِ
مَا أَبَالِي وَلَنْ أَبَالِي فِيهِمْ أَبَدًا رَغَمَ سَاخِطِينَ رَغَامِ

ولعمري إنَّ فضائلهم كالبحر لا تغاص أثباجه، والموج لا تنقطع أفواجه،
والسحب لا يعد قطرها، والنجوم لا يستطاع حصرها، بل هي النهار الطالع
يستدل به ولا يستدل عليه، والنور الساطع يعيشو كلُّ مُسْتَبْصِرٍ إليه، والمحور
الذي دارت حوله الفضائل، والمركز الذي انبعثت عنه مناقب الأواخر
والأوائل، والمرجع الأصل لفضيحة كلِّ فاضلٍ وكمال كلِّ كاملٍ، ومن قصد
حصر مناقبهم فقد ابتغى إلى الممتنع سبيلا، ورام منه أمرا مستحيلا.

فعلى السعيد بحبِّهم والمغتبط بودِّهم وقربهم والمتشوّف إلى الاطلاع على ما
لهم من المناقب، وماخضوا به من الخصائص والمواهب، أن يرجع إلى ما كتبه
الأئمة في ذلك فقد ألفوا وصنّفوا في ذلك الدواوين النافعة، والمؤلّفات
الجامعة.

فممن ألف في ذلك الإمام الحافظ الناقد الحُجَّة عبد الرحمن بن أبي حاتم
صاحب التلخيص في علم الجرح والتعديل المتوفى سنة ٣٢٧.

ومنهم: الحافظ الإمام أبو الحسن عليُّ بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥
له كتاب «ثناء القراية على الصحابة وثناء الصحابة على القراية».

ومنهم: الحافظ الجليل الإمام أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الأنصاري المعروف بالدولابي المتوفى سنة ٣١٠ له كتاب «الذرية الطاهرة» .

ومنهم: الحافظ الإمام أبو محمد الحسن بن أحمد بن صالح الهمداني السيعي الحلبي المتوفى سنة ٣٧١ له كتاب «التبصرة بفضائل العترة المطهرة» .

ومنهم: الحافظ أبو عبدالله محمد بن أبي المظفر يوسف الزرندى المدني له كتاب «نظم درر السمطين في ذرية السبطين» ، وكتاب «معراج الوصول إلى معرفة فضائل آل الرسول» .

ومنهم: حافظ الحنابلة عبدالعزيز بن محمد بن مبارك الجنازدي البغدادي له «معالم العترة النبوية ومعارف أهل البيت الفاطمية» .

ومنهم: المحدث المكثر الحافظ أبو عبدالله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي الحنفي مؤلف «مسند الإمام أبي حنيفة» له كتاب «مناقب أهل البيت» .

ومنهم: الحافظ أبو جعفر أحمد المعروف بالمحب الطبري له «ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى» .

ومنهم: الشريف العلامة الفقيه والمحدث علي بن عبدالله السمهودي المدني له كتاب «جواهر العقدين في فضل الشرفين» .

ومنهم: الشيخ الحافظ أبو عبدالله ابن الأبار له كتاب «درر السمط في خبر السبط» .

ومنهم: الحافظ السيوطي له كتاب «إحياء الميت بفضائل أهل البيت» .

ومنهم: الشيخ العلامة أحمد باكثر الحزميُّ له كتاب «وسيلة المآل في عدد مناقب الآل».

ومنهم: الشيخ العلامة أحمد بن عبدالقادر الحفظي له كتاب «عقد اللال في فضائل الآل».

ومنهم: السيد العلامة العارف بالله فريد عصره عبدالرحمن بن مصطفى العيدروس له كتاب «عقد اللال في فضائل الآل»، وكتاب «عقد الجواهر في فضائل أهل البيت الطاهر».

ومنهم: السيد العلامة أحمد بن علوي جمل الليل العلوي له كتاب «الذخيرة».

ومنهم: الشيخ العلامة حسن العدوي الحمزاوي له استطرادات إلى ذكر مناقب أهل البيت في كثير من مؤلفاته كـ «مشارك الأنوار» ونحوه.

ومنهم: الشيخ العلامة الصبَّان له كتاب «إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل أهل بيته الطاهرين».

ومنهم: الشيخ العلامة عبدالله بن محمد الشبراوي المصريُّ له كتاب «الإتحاف بحب الأشراف».

ومنهم: الشيخ الحافظ محمد بن عليّ الشوكانيُّ له كتاب «وبل الغمام ودر السحابة في مناقب القرابة والصحابة».

ومنهم: السيّد العلامة المحقّق العارف بالله عبدالله بن عمر بن يحيى العلوي له رسالة جامعة في فضائل أهل البيت.

وللشيخ العلامة محمد بن سعيد بابصيل خلاصة من ذلك.

ومنهم: حافظ العصر العلامة حسن الزمان بن محمد قاسم ذو الفقار الهندي له كتاب «القول المستحسن في فخر الحسن»، وكتاب «الفقه الأكبر»، وفيهما من مناقب أهل البيت كثيرًا طيبًا.

ومنهم: عالم العصر الشيخ العلامة يوسف بن إسماعيل النبهاني له كتاب «الشرف المؤبد لآل محمد».

ومنهم: العلامة المحقق المتفنن الشريف الأصيل السيد أبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي له كتاب «رشفة الصادي من بحر فضائل بني النبي الهادي».

إلى غير ذلك مما أغفلنا ذكره أو لم يبلغ إلينا علمه.

أمّا المؤلفات المخصوصة بمناقب بعضهم أو قبيلة منهم فهي كثيرة، ومن أشملها وأعمها وأعظمها مناقب أمير المؤمنين عليّ كرم الله وجهه، أفضل أهل البيت وخيرهم وسيدّهم بعد مشرفهم محمد رسول الله ﷺ.

فمنها كتاب «مناقب علي» للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى. وكتاب «خصائص علي» للحافظ النسائي.

وكتاب «ينابيع الموالاه في طرق حديث: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، للحافظ ابن جرير الطبري في مجلدين، وكتاب «طرق حديث الطير» في مجلد. وقد صنّف فيه جماعة غيره منهم الحافظ ابن مردويه، والحافظ أبو عبد الله الحاكم، وصاحبه الحافظ أبو طاهر محمد بن أحمد بن حمدان الخراساني الرحالة المصنّف.

والحافظ أبو مسعود السجستاني أخرجه حديث الموالاه عن مائة وعشرين من الصحابة.

والحافظ الحجة المكثر أحمد بن سعيد بن عقدة له كتاب «الموالاة في حديث من كنت مولاه» أخرجه فيه عن مئة وخمسة من الصحابة.

قال الحافظ ابن حجر: «وفي أسانيده جياذ وحسان».

وكان الحافظ أبو العلاء العطار الهمداني يقول: «أروى هذا الحديث بهاتين طريق وخمسين طريقاً».

وللمحدث محمد بن محمد الجزري الشافعي كتاب «أسنى المطالب في مناقب المولى علي بن أبي طالب».

ولأبي عبدالله الحاكم جزء في فضائل الزهراء البتول على أبيها وعليها الصلاة والسلام.

وقد استدرك في «المستدرک» كثيراً من الأحاديث في فضائل أهل البيت، وتعقب الذهبي شيئاً منها وقد أخطأ في مواضع من تعقبه.

ولفقيه الإسلام الشهيد عبد الحميد الزهراوي رحمه الله تعالى مؤلف في مناقب أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها.

وبالجملة: فالملوك في هذا الشأن كثيرة، وفي هذه الكتب الخاصة كثير من مناقبهم العامة بل قلما يخلو كتاب من كتب الإسلام عن ذكر شيء من فضائلهم أو الإشارة إلى شيء منها.

وبالجملة: فإن مناقب أهل البيت الطاهر وما لهم من الفضائل والمفاخر، قد ملئت بها الأسفار، وسارت سير المثل في الأقطار، وبلغت مبلغ الليل والنهار.

وأذكر هنا ما أخبرني به بعضهم قال: إِنَّ بعض المبطلين بجذام النصب من أهل هذا العصر - وكان عربيًّا - ركب البحر مرة فضمَّه السفر إلى بعض المتعلِّمين من الصينيين في أحد السفن البخارية، فلما أدنى التعارف أحدهما إلى الآخر أخذَا يتداولان أطراف الأحاديث، من قديم وحديث، حتى أفضى ذلك الشانئ المبطل إلى ذكر السادة الأشراف فأخذ يقصِّبهم ويعيِّبهم ويحقر شأنهم ويستصغر قديمهم ويقذف ما شاء من رجيح بطنه، ودغل قلبه.

قال: فلم يستمر في مقاله حتى استشاط ذلك الصيني غضبًا وقال له: إنك ما تريد بما تسمعي من أكاذيبك إلَّا أن تسمني بسمة البلاهة والغباوة، كأنك لا تعلم أني متعلِّم متخرِّج من المدارس العالية قد قرأت التاريخ واطلعت عليه وعرفت أول أمركم وقديمه وما كنتم عليه قبل الإسلام، وأنه لولا منة الله عليكم بهذا البيت لما عدكم الناس في الأمم. قال: فكأنها ألقمه حجرًا.

وهناك نظائر لهذه القصة لا محل لذكرها ولسنا بصدد نزح هذا البحر الذي لا تنقطع أمداؤه، ولا عد الرمل الذي يستحيل تعدادُه، من رام عدَّ القطر عدًّا طويلًا. إنما نتعرَّض من ذلك لما تكلم فيه «التلميذ» من تلك المفاخر العظيمة والمناقب الكريمة، مع الإتيان ببِلَّةٍ من ذلك الفرات العذب، تبرد بها غلة الأحباب، ونظم لثالي من كبار المولِّو الرطب نزين بها جيد الكتاب، ومن أراد الاستقصاء والزيادة والمبالغة في الاستفادة، فليرجع إلَّا ما ذكرناه من المؤلِّفات وما لم نذكره يجد فيها الكثير الطيب في الكثير الطيب.

فهم الكثيرُ الطيبُ المدعوُّ لهم من جدِّهم عند الزَّفافِ ألا تعي
والله الموفق والمعين.

إيجاب الحلول في النار لمبغض أهل بيت المصطفى ﷺ

هذه الترجمة للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حَبَّان ترجم بها في «صحيحه» المستجاد لما أخرجه من حديث سليم بن حَيَّان، عن أبي المتوكل الناجي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُبغضنا أهل البيت رجلٌ إلَّا أدخله الله النَّار»^(١).

وسليم بن حَيَّان هو الهذلي، وأبو المتوكل هو علي بن داود الناجي البصري، وكلاهما من رواة الصحيحين.

وأخرجه الحاكم في «مستدركه» وقال: «صحيحٌ على شرط مسلم»، عن محمد بن فضيل، عن أبان بن تغلب، عن جعفر بن إياس، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُبغضنا أهل البيت أحدٌ إلَّا أدخله الله النَّار»^(٢).

محمد بن فضيل، وجعفر بن إياس هو اليشكري البصريُّ يكنى أبا بشر وكنية والده أبو وحشية، كلاهما من رجال الصحيحين، وأبان بن تغلب وأبو نضرة هو المنذر بن مالك بن قطعة العوفي من رجال «صحيح مسلم»، واستشهد بالآخر البخاريُّ.

وللحديث شواهد كثيرة، فمنها:

ما أخرجه الحاكم قال: حدَّثنا أبو جعفر أحمد بن عبيد بن إبراهيم الحافظ

(١) أخرجه ابن حَبَّان في «صحيحه» (٦٩٧٨).

(٢) «المستدرک» (٣/١٥٠).

الأسدي بهمدان: ثنا إبراهيم بن الحسين بن ديزيل: ثنا إسماعيل بن أبي أويس: ثنا أبي، عن حميد بن قيس المكي، عن عطاء بن رباح وغيره من أصحاب ابن عباس، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «يا بني عبد المطلب، إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: أَنْ يُبَيِّتَ قَائِمُكُمْ، وَأَنْ يَهْدِيَ ضَالَّكُمْ، وَأَنْ يُعَلِّمَ جَاهِلُكُمْ، وَسَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لَكُمْ جُودَاءَ نُجْدَاءَ رُحَمَاءَ، فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا صَفَّقَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ فَصَلَّى، وَصَامَ ثُمَّ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ مَبْغُضٌ لِأَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ دَخَلَ النَّارَ»؛ هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ على شرط مسلمٍ ولم يُخرجاه^(١). اهـ

قلت: أقرّه الذهبي، وإسماعيل وأبوه من رجال «صحيح مسلم»، وحميد بن قيس وعطاء بن رباح من رجال الصحيحين.

وأخرجه ابن أبي خيثمة في «تاريخه» من حديث حميد بن قيس بنحوه سندًا ومثنا.

وأخرج الديلمي في «مسنده» عن أبي سعيد الخدري رحمته الله، عن النبي ﷺ أنه قال: «من أبغضنا فهو منافق»^(٢).

(١) أخرجه الفاكهي في «أخبار مكة» (١٠٣٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٥٤٦)، والحاكم (١٤٨/٣) وصحّحه وغيرهم.

(٢) ذكره المتقي الهندي في «كتر العمال» (٣٤١٤٣) وعزاه للديلمي.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٢٣١/٥)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٢٥/٤٤) من طريق أبي بكر الداهري عبد الله بن حكيم، عن حجاج بن أرطاة، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري به مرفوعًا.

وأخرجه الإمام أحمد في «مناقب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام» بلفظ: «من أبغض أهل البيت فهو منافق»^(١).

وعن أبي بكر بن البهلول من طريق طلحة بن مصرف رحمه الله تعالى قال: كان يقال: «بُغْضُ بني هاشم نفاق»^(٢).

ويشهد له حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «ما كنا نعرف المنافقين إلاّ ببغضهم عليّاً»^(٣)؛ أخرجه أحمد واللفظ له.

وأخرجه الترمذي بلفظ: «إن كنا لنعرف المنافقين نحن معشر الأنصار ببغضهم عليّاً»^(٤).

ومعنى رواية جابر صحيحٌ مقبولٌ ولا إشكال في حصره معرفة المنافقين في بغضه عليه السلام كما هذئ به بعض ذوي التعصّب المنوم؛ لأن بغضه أظهر علامات التّفاق لا يعترض عندهم الشك فيها بخلاف ما سوى ذلك من علاماته، كالتخلّف عن صلاة العشاء ونحوها فإنه قد يظن أنّ للمتخلّف عنها أعذاراً يحوم حولها الشك في نفاقه، ولا عذر في بغضه عليه السلام فكان دليلاً واضحاً على نفاق صاحبه لا يعترض فيه شك وبمثله تحصل المعرفة.

(١) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١١٢٦) عن أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١٨٩٥).

(٣) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١١٤٦).

(٤) أخرجه الترمذي في المناقب (٣٧١٧) عن أبي سعيد الخدري وقال: «هذا حديثٌ غريبٌ».

وقد تكلم شعبة في أبي هارون، وقد روي هذا عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد.

وعن الحسن بن عليٍّ عليه السلام أنه قال لمعاوية بن خديج: يا معاوية إياك وبغضنا فإنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يبغضُنَا ولا يحسُدُنَا أحدٌ إلَّا ذُبدٌ عن الخوضِ يومَ القيامةِ بسياطٍ من نارٍ»^(١)؛ أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط» بسندٍ ضعيفٍ، ولكن معناه صحيحٌ.

وذكر له السهموديُّ أصلاً آخر عند الطبرانيِّ من طريقين أحدهما ضعيفٌ ورجال الثاني منهما ثقاتٌ إلَّا علي بن طلحة مولى بني أمية، قال الهيثميُّ: «لم أعرفه»^(٢)؛ ثمَّ عدَّد السهموديُّ شواهد أخرى لا نطيل بها^(٣).

قلتُ: ولعلَّ عليَّ بن طلحة هذا هو مولى بني العباس وهو ثقةٌ لا مولى بني أمية، فانتقل ذهن الراوي من بني العباس إلى بني أمية والله أعلم.

ومن الأحاديث الصحيحة في معنى حديث الباب ما أخرجه الطبرانيُّ في «الكبير» عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بغض بني هاشم والأنصار كفرٌ، وبغض العرب نفاقٌ»^(٤).

(١) أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط» (٢٤٠٥)، وقال الهيثميُّ في «المجمع» (٩/ ١٧٢): «فيه عبد الله بن عمرو الواقفيُّ، وهو كذابٌ».

(٢) أخرجه الطبرانيُّ في «الكبير» (٢٧٥٨)، وقال الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» (٩/ ١٣١): «رواه الطبرانيُّ بإسنادين، في أحدهما: عليُّ بن أبي طلحة - مولى بني أمية - ولم أعرفه، وبقيَّة رجاله ثقاتٌ، والآخر ضعيفٌ».

(٣) «جواهر العقدين في فضل الشرفين» (٢/ ٢٥١، ٢٥٢).

(٤) أخرجه الطبرانيُّ في «الكبير» (١١٣١٢)، وقال الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» (٩/ ١٧٢): «=

قال الشيخ العريزي في شرح «الجامع الصغير»: «إسناده حسنٌ صحيحٌ». وإنما كان بغض بني هاشم كفرًا لأنهم البيت الذي ظهر الإسلام منه، كما أنَّ الأنصار هم القبيل الذي نصره فلا يبغضهم أحدٌ له دينٌ.

وجعل بغض العرب نفاقًا لكون رسول الله ﷺ منهم، وبُعث فيهم فلا يبغضهم إلا من عنده دسيسة نفاق، وقد رأينا المُلحدين والمتجدِّدين في هذا العصر كيف يتبدئ ضلالهم وإلحادهم ببغض العرب، ثُمَّ يلجئون ظلمات الكفر إلى حيث أَلقت.

ولم يجعل بغضهم كفرًا كبغض بني هاشم والأنصار فَرَقًا بين القريب والأقرب كالفرق بين الأعم والأخص واللازم والألزم.

ويشهد لذلك ما أخرجه الترمذِيُّ عن سلمان رضي الله عنه: قال عليه السلام: «يا سلمانُ لا تبغضني فتُفارق دينك» قلت: يا رسول الله كيف أبغضك وبك هداني الله؟! قال: «تبغضُ العربَ فتبغضني»؛ قال الترمذِيُّ: «هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ لا يعرف إلا من حديث أبي بدير شجاع بن الوليد»^(١).

قلت: فيحتاج به لصحة الاحتجاج بالحديث الحسن كالصحيح ولذلك قال ابن تيمية في «اللاقتضاء» عقب إيراد له ما نصُّه: «وهذا دليل على أنَّ بغض جنس العرب ومعاداتهم كفرٌ أو سبب الكفر، ومقتضاه أنهم أفضل من غيرهم، وأنَّ

= «رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفهم»، وقال في موضع آخر (٢٧/١٠): «رجاله ثقات».

قلت: في إسناده عمرو بن شمر الجعفي الكوفي ضَعُوه ضَعْفًا شديدًا؛ انظر: «اللسان» (٢١٠/٦).

(١) أخرجه الترمذي في المناقب (٣٩٢٧).

محبَّتْهم سبب قوة الإيمان؛ لأنه لو كان تحريم بغضهم كتحريم بغض سائر الطوائف لم يكن ذلك سبباً لفراق الدين ولا لبغض الرسول بل كان يكون نوع عدوان، فلما جعله سبباً لفراق الدين وبغض الرسول دل على أن بغضهم أعظم من بغض غيرهم وذلك دليل على أنهم أفضل؛ لأن الحب والبغض يتبع الفضل فمن كان بغضه أعظم دل على أنه أفضل، ودلّ حيثُذ على أن محبَّته دين لأجل ما فيه من زيادة الفضل، ولأن ذلك ضد البغض ومن كان بغضه سبباً للعذاب لخصوصه كان حبه سبباً للثواب وذلك دليل الفضل. وقد جاء ذلك مُصرَّحاً به في حديث آخر رواه أبو طاهر السلفي^(١). اهـ ثم ساق الحديث وكلاماً طويلاً بعده.

وحيثُذ فإذا كان هذا الحديث دليلاً على أن بغض العرب كفر أو سبب الكفر فهو على أن بغض بني هاشم كذلك أوضح دلالة؛ لأنهم خاصّة العرب وصميمهم وما ثبت للفرع لعلّة فهو للأصل لتلك العلة أثبت، وهو فيه أظهر وأقوى وبه أولى وأحرى، وإذا كانت محبتهم سبب قوة الإيمان كانت محبة بني هاشم من أسباب نفس الإيمان.

وهذا المفهوم قد جاء مُصرَّحاً به في حديث صحيح تقدّم أول الكتاب وسيأتي في محله إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام: «والله لا يدخل قلب امرئ إيمان حتى يحبكم الله ولقرايتي»^(٢).

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٤٣٥).

(٢) أخرجه «أحمد» (١/ ٢٠٧، ٢٠٨)، والبيّز في «مستدّه» (٢١٧٥)، والحاكم في

«المستدرک» (٣/ ٣٧٥).

فكان دخول الإيمان إلى قلب أي إنسان متوقفاً على حبهم، فيكون بغضهم أقوى أسباب الكفر أو من أقواها؛ إذ لا شك أنه أقوى في السببية من بغض العرب لأنه أعظم جُرماً وفحشاً فتكون دلالة هذين الأمرين على أفضليتهم أظهر وأصرح؛ لأن محبتهم أوجب وأكد وبغضهم أشنع وأشد، ومحبتهم من أقوى دعائم الدين وموجبات الثواب، كما أن بغضهم من أعظم الآثام وموجبات العذاب.

وبالجملة: فكل ما أثبت ابن تيمية للعرب بدلالة هذا الحديث فهو لبني هاشم أثبت وبهم أولى، وكانوا أحق بها وأهلها مع ما ورد فيهم خاصة مما هو أبين دلالة وأصح متناً وسنداً.

وإذا أمعنت النظر في هذه الأحاديث عرفت أن السنن النبوية يؤيد بعضها بعضاً ويصدق بعضها بعضاً، فلما كانت بنو هاشم والأنصار أقرب مكانة منه ﷺ وأشد لصوقاً به كان بغضهم كفراً وكان بغض العرب نفاقاً؛ لأنهم دونهم في ذلك، وإذا كان بغضهم كفراً كانت محبتهم إيماناً ودينًا يدان الله به ويتقرب به إليه، فجاءت الأحاديث يُصدق بعضها بعضاً لما صرح به حديث أبي سعيد الخدري الصحيح أن الله يدخل مبغضهم النار وبئس القرار ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠].

ولما دل الحديث على أن بغض العرب سبب لبغضه ﷺ لقوله لسلمان رضي الله عنه: «لا تبغض العرب فتبغضني» فعطف الجملة الأخيرة بفاء السببية، ومتى وُجد السبب وُجد المسبب فمتى وجد بغض العرب في قلب إنسان وجد بغضه ﷺ.

لا محالة، وقد لا يشعر به صاحبه، كان^(١) من الواضح أنَّ بغض بني هاشم أقوى في العليَّة لأن يكون سبباً إلى بغضه ﷺ لا محالة، وإنما يعلم وجه السببية في ذلك وسرها من عرف سير الأخلاق والوجدانات في نفوس الناس واستتباع بعضها بعضاً.

ومنها ما يخفى فلا يدرك إلا بنور النبوة، وإنك لترى كثيراً من الناس تُحِيل إليه نفسه أنه يحبُّ رسول الله ﷺ وأنه ناصرٌ لدينه بعلمه وقلمه ولسانه وليس عنده من المحبة الصحيحة المطلوبة شرعاً لا قليل ولا كثير، وإنما عنده خيالات وأوهام أقامها له الشيطان، وما يتحرك فيما يسميه هو محبة لرسول الله ﷺ ونصرة له إلا بدواعي نفسية، وأغراض دنيوية، كسئها الدعوى والرضا عن النفس كسوة الحق فلا يشعر هذا المغرور المخدوع بما في قلبه من الشنآن والبغضاء له ﷺ؛ لأنها بواذر تسبق الفكر وتحتجب عن الشعور وتلطف عن الفطن القوية.

ولا شك أنَّ شانيء أهل البيت من أول أو أول من يصدق عليه هذا، ولو حاسب نفسه وأيد بتوفيق وبصيرة لعرف الحقيقة، وأتَّى له بذلك؟ وهو لا يكون بهذه المثابة حتى يضلّه الله على علمٍ ويختم على سمعه وقلبه ويجعل على بصره غشاوة.

وإنا نعلم من طبائع الناس وأثر المحبة فيهم أنَّ مَنْ أحبَّ أحداً منهم محبة صادقة سرت منه إلى من يلوذ به حتى يستعظم محاسنه ويعمى عن مساويه كما

(١) جواب «لما».

ورد في الحديث: «حُبُّ الشَّيْءِ يعمى ويُصمُّ»^(١) فإن ظهر له منه شيء سبق إلى قلبه حسن الظنّ ووجه العذر وخفّ على قلبه منه ما ثقل من غيره، هذا وهو إنما يجب امرأ من عرض الناس فما باله يدّعي محبة رسول الله ﷺ وهو يبغض أهله ويشنأ ذريته، ويحيل محاسنهم مساوئ، وحقائقهم دعاوى، هذا ما لا يصح له أبداً.

وبالجملة: ففي حديث أبي سعيد وعيدٌ شديدٌ لكلِّ شائيٍّ أبتَر بِإِدخال النَّارِ، وفيه دلالةٌ على أنّ بغض أهل البيت من كبائر الذنوب وفواحشها، وليس كبغض غيرهم، وإذا كان بغض العرب سبباً للكفر فما لك ببغضهم وهم هم؟!

ومن وسائل الملحدين في هذا العصر أنهم يسلكون في الدعوة إلى الارتداد عن الإسلام والتخلّي عنه سبيل إثارة البغضاء للعرب بتقييح لغتهم وتعييبها وذمّ أساليبها واستثقالها والترغيب في استجداد أساليب أخرى غير المنقولة عنهم، والطعن في حروف كتابتهم والدعوة إلى تركها واستعمال الحروف الإفرنجية.

ثمّ يتدحرجون إلى الطعن في الأحكام والآداب الإسلامية ودعوى أنها لا توافق العصر الحاضر، وأنها مانعةٌ من الرّقّي ويعنون بالرّقّي اللّحاق بالأمم الغربيّة ذوات العِزّة والسلطان والصناعة.. إلى أساطير كثيرة من هذا النوع وما بهم إلّا رِقّة الديانة وضعف البصيرة، ولهم شرّةٌ وجرصٌ شديدان على ترويح شرّهم وسعيٍّ إليه حيثُ، ولرّزهم أدركوا بغيتهم في قوم مثل القوم الذين

(١) أخرجه أحمد (٤٤٦/٦)، وأبو داود في الأدب (٥١٣٠) وغيرهما عن أبي الدرداء.

استجابوا لهم إلى بغض العرب فما تابعوهم على ذلك حتى سارعوا إلى الإلحاد وركضوا إليه ركضًا، فكان ذلك مصداق حديث سلمان السابق ذكره آنفًا.

والحاصل: أنَّ تأثير بغض بني هاشم والأنصار في إفساد قلب صاحبه حتى يعمي ويضل ويستحوذ عليه الشيطان ويتغلَّب عليه الهوى أعظم من تأثير بغض العرب ولذلك جعله في الحديث كفرًا كما توعدَّ عليه بإدخال النار وكلا الأمرين شرٌّ وبلاءٌ وفتنةٌ.

ولذلك سُمع بعض غلاتهم يقول: إِنَّ النصارى أحب إلينا منهم!! وقال آخر: المجوس من الصينيين خيرٌ منهم!!.

فإن قيل: ما تقولون في قوله ﷺ: «بغض بني هاشم والأنصار كفرٌ، وبغض العرب نفاقٌ»؛ هل يؤخذ بظاهره فيحكم بكفر المبغض وارتداده وحرمة مناكحته وإجراء أحكام الرِّدَّة عليه.

قلنا: لا يقال أنه كفرٌ يخرجُه عن المِلَّة ولكنه كفرٌ دون كفرٍ كما قال سلف الأُمَّة في نظائر ذلك كما روى عن ابن عباسٍ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتَّخِذِ مِمَّا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال: هو به كفر، وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله، أي كفر دون كفر.

ونقل نحو هذا القول عن غيره من المتقدمين، ولكن ذلك يدل على غلظ الوعيد وعظم هذه المعصية وتأصل النفاق في القلب وصاحبه بصدد الموت على سوء الخاتمة إذا لم يتداركه الله بتوبة صادقة.

وحديث الطبراني عن الحسن السبط على جده وأبويه الصلاة والسلام، وإن كان سنده ضعيفاً فإن متنه صحيح؛ لأنه بمعنى حديث أبي سعيد الخدري وفيه زيادة: «ولا يحسدنا أحد» ويشهد لها ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤].

فقد فُسر الفضل هنا بالنبوة وهو يوافق قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الجمعة: ٢-٤] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] فسمي ذلك فضلاً كما فُسر قوله تعالى: ﴿يُفَضِّلُ اللَّهُ وَرَحْمَتَهُ فِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨] أي بالنبوة والكتاب.

قال قتادة: حسدوا هذا الحي من العرب على ما آتاهم الله من فضله، بعث منهم نبياً فحسدوهم على ذلك. وبمثله قال ابن جريج. واختلفوا في هذا الموضع فقال بعضهم: عنى الله به محمداً ﷺ. ونقل هذا عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك والسدي.

وقال قتادة: هم العرب^(١). والقول الثاني يعود إلى الأول لأنه ما كان فضلاً على العرب إلا بعد أن كان فضلاً عليه ﷺ.

وقد روي عن سيدنا جعفر الصادق على أبائه وعليه السلام أنه قال: «نحن

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٨/ ٤٧٨، ٤٧٩).

الناس»^(١)؛ أي المرادون في هذه الآي وهذا مما لا شك فيه لأنه متى جاز حمله على العرب وهم القبيل العام له ﷺ كان جواز حمله على أهل بيته أولى. ولذلك كان حاسد أهل البيت إنما يحسدهم على ما نالهم من الشرف به ﷺ، وهذا من نعمة الله عليه في أهله وعترته، فمن حسدهم فإنما حسدهم على نعمة أنعم الله بها على نبيه وأحب خلقه إليه فيهم، واستثقل نعمة الله عليه إذ بلغت إليهم وأفيضت منه عليهم، فحاسدهم حاسدٌ له بأبي هو وأمي، كما أنَّ مبغضهم متسببٌ إلى بغضه ﷺ ونظير ذلك ما ورد في الحديث الآتي ذكره: «ألا من أحبَّ العربَ فبحبي أحبَّهُمْ ومن أبغضَ العربَ فيبغضني أبغضُهُمْ»^(٢). فإن قيل: إنَّ بغض رسول الله ﷺ كفرٌ لا شك فيه، ولم يقل أحدٌ بكفر النواصب ولا الشعوبية وإنما قيل فيهم أنهم مبتدعةٌ.

والجواب: أنَّ التكفير بمعنى الإخراج عن المِلَّة والحكم بالرَّدَّة لا يجوز إلَّا بأمرٍ صريح لا شك فيه، وإن سلِمَ الناصبيُّ أو الشعبيُّ من التكفير فلا يسلم من أن يُحكَمَ بنفاقه كما حُكِمَ بتبديعه، ولا يخلو قلب مبتدعٍ عن نفاقٍ وقد كان على عهده ﷺ من المنافقين مَنْ يتكلَّم فيه ﷺ ويستهزئ به ويحاكيه في مشيته وحركته، ويبغي له الغوائل ويمالئ عليه أعداءه سرًّا ويكيد للإسلام وأهله كما نطق به القرآن وتواترت به الأخبار، ومع ذلك فلم يزل ﷺ يعامله معاملة أهل

(١) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٩٧٨/٣).

(٢) أخرج الطبراني في «الكبير» (٤٥٥/١٢) (١٣٦٥٠)، و«الأوسط» (٦١٨٢)، وابن

عدي (١٩٩/٦)، والحاكم (٨٣/٤)، وغيرهم عن عبدالله بن عمر. وقال الهيثمي

(٢١٥/٨): «فيه حماد بن واقد وهو ضعيفٌ يعتبر به، وبقيّة رجاله وتّقوا».

الإسلام حتى توفاه الله مع أنهم في الدرك الأسفل من النار كما صرح به القرآن، فحكمهم في الدنيا غير حكمهم في الآخرة.

وبالجملة: فشان هؤلاء الحسدة كشأن أولئك الذين فرحوا واستبشروا بأن رسول الله ﷺ لا يعيش له ولد، فكانوا يحبون انقطاع نسله وذلك أن حاسدي أهل البيت يحبون انقطاع الشرف الطيني والذيني المتواصل في أهل بيته، فيسعون إلى إطفاء نورهم بكل وسيلة، ولهم جهد عظيم في تأويل النصوص الواردة في شأنهم بما يضعف به مدلولها ويصغر خطرها حسداً من عند أنفسهم أن يكون له ﷺ من النعمة والكرامة في أهله وقبيله ما يبلغ هذا المبلغ، ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣].

وما أشرنا إليه هو قول المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] قالوا: هو العاص بن وائل كان يقول: إن محمداً أبتراً لا عقب له. فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١].

فأمّا الكوثر: فقد روي عن ابن عباس أنه الخير الكثير، وفي رواية أخرى أنه نهر الحوض الموعود به في الآخرة تَرِدُهُ هذه الأمة.

وروي عن سعيد بن جبيرة بسند صحيح أنه جمع بين روايتي ابن عباس وقال: إن النهر من الخير الذي أعطاه الله إياه.

وقد رأيت بعض من فسّر القرآن من أهل عصرنا عندما وصل إلى ذكر الحوض جمجم القول فيه ولم يفصح، وأورد القول بصيغة تدل على الشك والتردد، مع أن مذهب أهل السنة والجماعة الإتيان به وأحاديثه متواترة، وقد

رويت عن خمسة وأربعين من الصحابة.

وإمام المكذّبين به هو ابن مرجانة يوم يدعى كل إناس بإمامهم، ذكرت هذا لئلا يغتر به بعض من لا علم عنده.

والمقصود هنا: أنَّ الخير الكثير الذي أعطاه الله محمدًا ﷺ لا يحصره حاصر، ولا يأتي عليه قَلَمٌ كاتبٍ، منها ما هو في نفسه كالنبوة والكتاب والمقام المحمود والشفاعة والمنزلة العظيمة عند الله، ومنها ما هو في أهل بيته وعشيرته، ومنها ما هو في أصحابه وأنصاره، ومنها ما هو في أُمَّته.

فالْمُؤْمِنُ الصادق يفرح بفضل الله السابغ عليه ﷺ والحاسد المستكثر تضيق حوصلته عن هذا كله.

أَمَّا من جعل ديدنه معاداته ﷺ بمعاداة أهل بيته فلا تسأل عن ضيق خناقه وخرج صدره إذا ذكر آله ﷺ، فإن كان ممن يتكسَّب بعلم الدِّين اسودَّت في عينه الدُّنيا وعظمت عليه بذلك المصيبة؛ لاستشعاره أنَّ ذلك مما يصرف عنه وجوه الناس فتراه في غَمَّةٍ من أمره يلتمس وجوه الحيل ليمحو هذا الفضل الثابت لهم في قلوب الناس، ويزرع لهم البغضاء في صدورهم، فإن كان ممن لا يتقيَّد بمروءة ولا أدبٍ فما عنده إِلَّا ما زَيَّنَّه له إبليس مما لا يليق إِلَّا بأمثاله.

وقد حكى النيسابوريُّ في تفسير «الكوثر» عدة أقوال منها قوله:

«والقول الثالث: أن الكوثر أولاده لأن هذه السورة نزلت ردًّا على من زعم أنه الأبر كما يجيء والمعنى: أنه يعطيه بفاطمة نسلًا يبقون على مر الزمان، فانظر كم قتل من أهل البيت ثُمَّ العالم مملؤ منهم ولرَبِّقَ من بني أُمِّية في الدنيا

أحدٌ يعبأ به، والعلماء الأكابر منهم لا حد لهم ولا حصر لهم منهم الباقر والصادق والكاظم والرضي والتقي والنقي والزكي وغيرهم»^(١).

والأولى في توجيه ذلك هو ما قدمته، فإن جميع ما أنعم الله به عليه عليه السلام في نفسه ومن تعلق به داخل في الكوثر الذي هو الخير الكثير.

ومن الناس من يلوي لسانه في مثل هذا المبحث بأن القول بذلك من التفاخر بالأنساب وموجبات الغرور والأعراض عن العمل الصالح، كأن الطعن في آل محمد عليهم السلام والغص منهم والجد لفضلهم من الأعمال الصالحة، وما يعلو به الدين ويصلح به شأن الأئمة والملة، ولو كشف عن حال هذا القائل لوجد أعظم الناس فخرًا بما ليس له وتشبّعًا بما ليس عنده وأخلاهم عن حقائق الإيمان، وأتّى يصح له ذلك وهو منافقٌ بنص الحديث ومبتدعٌ باتفاق أهل السنة والجماعة.

ومن الناس من يعارض فضائلهم إذا ذكرت له بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَنُّكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ونعمت هذه الكلمة المباركة، ولكن هذا القائل يقولها ولا حظ له فيها ولا نصيب، فمتى يكون متقيًا وهو مرتكبٌ للفواحش أو من أهل البدع، كأن كان ناصبيًا يبغض أهل البيت، أو خارجيًا مفارقًا لمذهب أهل السنة، فهو يأتي بكلمة حق يريد بها باطلاً.

ألم تر إلى حكمة الله تعالى في خلقه كيف جعل الرسالة والنبوة والكتاب متسلسلة في سلائل معروفة وأماكن مخصوصة، فلم تعد سلالة إسرائيل

(١) «تفسير النيسابوري» (٥٧٦/٦).

وإسماعيل وختم الله لهؤلاء وخصت بهم الأرض المقدسة والبيت الذي بوّاه الله
لإبراهيم وابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام وأسكنه ذريّته؟

ألم يكن من جملة الدلائل التي استدلت بها هرقل على نبوته ﷺ موضع
نسبه في قومه كما في حديث البخاري؟

أو لم يناشد رسول الله ﷺ أمّته في عترته ليرعوا حقّهم ويستبطنوا
موادّتهم؟

فما بال عصاة أمره قد استدبروا قوله وأضاعوا حقّه وهاكوا حرمة؟! فلا
حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم.

إيجاب اللعنة على

من استحل من عترته ﷺ ما حرم الله

نذكر هنا أولاً ما ذكره الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوي في كتابه «مشكل الآثار» ثُمَّ نلحقه بما اطلعنا عليه من غيره من العلماء الأخيار قال: «حدَّثنا يونس بن عبد الأعلى: ثنا عبد الله بن وهب: أخبرني عبد الرحمن بن أبي الموالي، عن عبيد الله بن مَوْهَبٍ قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم وهو أمير المدينة يومئذ أن اكتب إلي من حديث عَمْرَةَ ابنة عبد الرحمن، فكان فيما أملت علي: حَدَّثَنِي عَائِشَةُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سِتَّةُ أَلْعَنُهُمْ، لَعْنَهُمُ اللَّهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ مُجَابٍ: الرَّائِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالْمَكْذِبُ بِقَدْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالْمُتَسَلِّطُ بِالْجَبْرُوتِ يُذَلُّ بِهِ مِنْ أَعَزَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَيَعَزُّ بِهِ مِنْ أَذَلَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَالتَّارِكُ لِسِتِّي، وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عَتْرَتِي مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»^(١).

حدَّثنا إبراهيم بن أبي داود: ثنا إسحاق بن محمد الفروي: ثنا ابن أبي الموالي، عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب، عن أبي بكر بن محمد، عن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن، عن عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَهُ.

(١) أخرجه الترمذي في «السنن» (٢١٥٤)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ١٢٦)، والحاكم في «المستدرک» (٣٦/ ١) وقال: صحيح الإسناد، وابن حبان في «صحيحه» (٥٧٤٩)، وغيرهم.

قال أبو جعفر: فكان في حديث يونس، عن ابن وهبٍ سماع ابن موهب هذا الحديث من عمرة. وفي حديث ابن أبي داود عن الفرويِّ سماعه إياه من أبي بكر بن محمد عن عمرة، وكان حديث يونس أولى مما عندنا؛ لأن فيه ذكر إِملاء عمرة إياه عليه في مجيئه إليها برسالة أبي بكر إياه إليها في ذلك.

وحدَّثنا عبد الملك بن مروان الرقي: ثنا محمد بن يوسف الفريابي، عن سفيان، عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن مَوْهَبٍ: سمعت عليَّ بن الحسين يقول: قال رسول الله ﷺ: «سِتَّةٌ لَعْنَتْهُمْ...»؛ ثُمَّ ذكر الستة المذكورين في الحديثين الأولين.

قال أبو جعفر: فكان في هذا الحديث أخذ ابن وهب إياه عن عليِّ بن الحسين لا عن عمرة ولا عن غيرها، فكان الثوريُّ هو الحُجَّة في ذلك والأولى أن يقبل روايته فيه عن ابن موهب؛ لسنِّه وضبطه وحفظه، غير أنَّ ابن الموالى ذكر القصة التي ذكرها فيه من بعث أبي بكر بن حزم إياه إلى عمرة في ذلك وإِملاء عمرة إياه عليه عن عائشة فقوي في القلوب ذلك، واحتمل أن يكون ابن موهب أخذه عن عمرة على ما حدَّث به عنها، وأخذه مع ذلك عن عليِّ بن الحسين على ما حدَّث به عنه مما قد ذكره عنه الثوريُّ والله أعلم بحقيقة الأمر في ذلك.

ثُمَّ تأملنا متن هذا الحديث فكان الذي فيه من ذكر الجبروت اشتقاق ذلك من الجبرية كما اشتقوا الملك من الملكوت، وكان الذي فيه من استحلال حُرْم الله عزَّ وجلَّ هو أن يُجْعَلَ كما سواه مما لم يُحَرِّمْه من بلاده، إذ كان قد أبانه بتحريمه إياه من سائر بلاده سواه، من منع عباده من دخوله إلَّا مُحَرِّمين، إمَّا بالحجِّ وإمَّا بالعمرة من

تحریم صیده^(١) ومن أمانه من دخله بقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وبتحریمه عِصَاهُ لِلْحُرْمَةِ الَّتِي لَمْ يَجْعَلْهَا كِعِصَاهُ غَيْرِهِ، وَمِنْ مَنَعِهِ الْقِتَالِ فِيهِ مِنْ لَا يَجِبُ قِتَالُهُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أَعْلَمْنَا عَزَّ وَجَلَّ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ أَنَّ مَكَّةَ لَا تُغْزَى بَعْدَ الْعَامِ الَّذِي غَزَاهُ، وَأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ قَرْشِيٌّ بَعْدَ عَامِهِ ذَلِكَ صَبْرًا، أَيْ لَا يَكْفُرُ أَهْلُهَا بَعْدَ ذَلِكَ الْعَامِ فَيُغْزَوْنَ كَمَا غُزُوا فِي ذَلِكَ الْعَامِ لِلْكَفْرِ الَّذِي أَبَاحَ دِمَاءَ أَهْلِهَا الْقَرْشِيِّينَ فِي ذَلِكَ الْعَامِ، فَمَنْ أَنْزَلَ الْحَرَّمَ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَنْزِلَةِ كَانَ مَلْعُونًا، وَكَانَ قَوْلُهُ: «وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِثْرِي مَا حَرَّمَ اللَّهُ» وَعِثْرَتُهُ هُمْ أَهْلُ بَيْتِهِ الَّذِينَ عَلَى دِينِهِ وَعَلَى التَّمَسُّكِ بِأَمْرِهِ كَمَثَلِ مَا قَدْ ذَكَرْنَا فِيهِمَا قَدْ تَقَدَّمَ مِنَّا فِي كِتَابِنَا هَذَا بِمَا كَانَ مِنْهُ ﷺ بِغَدِيرِ خَمٍّ مِنْ قَوْلِهِ لِلنَّاسِ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِثْرَتِي» وَمَا رَوَى عَنْهُ فِي ذَلِكَ بِمَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرْنَا وَهُوَ مَا قَدْ حَدَّثَنَا فَهْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: ثَنَا أَبُو عَسَّانَ مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ التَّهْدِيُّ: ثَنَا إِسْرَائِيلُ بْنُ يُونُسَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ الْمَغِيرَةِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعَةَ الْأَسَدِيِّ قَالَ: لَقِيتُ زَيْدَ بْنَ الْأَرْقَمِ وَهُوَ دَاخِلٌ عَلَى الْمُخْتَارِ أَوْ خَارِجٌ فَقُلْتُ: مَا حَدِيثٌ بَلَّغْنِي عَنْكَ؟ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعِثْرَتِي»؟ قَالَ: نَعَمْ.

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي دَاوُدَ: ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلِ بْنِ غَزْوَانَ: ثَنَا أَبُو حَيَّانَ يَحْيَى بْنُ حَيَّانَ التِّيمِيُّ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ حَيَّانَ^(٢) قَالَ: انْطَلَقْتُ أَنَا

(١) كَذَا بِالْأَصْلِ وَلَعَلَّهُ: وَمِنْ.

(٢) هَذَا أَحَدٌ مِنْ خُلُطِ التَّلْمِيزِ فِي أَسْمَائِهِمْ فَجَعَلَهُ يَزِيدُ بْنُ حَيَّانَ الْبَلْخِيُّ لِيَجْرَحَهُ كَمَا سَيَأْتِي ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وحصين بن عقبة إلى زيد بن أرقم فقال له حصين: لقد أكرمك الله يا زيد رأيت خيراً كثيراً رأيت رسول الله ﷺ، وغزوت معه وسمعت منه لقد أصبت خيراً كثيراً يا زيد. فحدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ. فقال زيد: قام فينا رسول الله ﷺ بهاء يدعي غدير خُم بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه وذكر^(١).

ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي إِنَّمَا أَنْتَظِرُ أَنْ يَأْتِيَنِي رَسُولٌ مِنْ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فَأُجِيبُ، وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَاسْتَمْسِكُوا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَخُذُوا بِهِ» فَرَغَّبَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَثَّ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي، أَذْكُرْكُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَهْلِ بَيْتِي».

قال أبو جعفر: وطلبنا من روى عن يزيد بن حيّان سوى أبي حيّان التيمي ليكون قد حدث عنه سوى أبي حيّان من هو كأبي حيّان في العدل فيكون قد حدث عنه عدلان فوجدنا الأعمش^(٢) قد روى عنه.

كما قد حدثنا علي بن أبي شيبة: ثنا أبو نعيم: ثنا الأعمش، عن يزيد بن حيّان قال: كان عَبَسُ بْنُ عَقْبَةَ يَسْجُدُ حَتَّى إِنْ الْعَصَافِيرَ يَقَعْنَ عَلَى ظَهْرِهِ وَيَنْزِلْنَ مَا يَحْسِبُنَّ إِلَّا جَذَمَ حَائِطٍ.

وما قد حدثنا فهد: ثنا أبو نعيم فذكر بإسناده مثله.

قال أبو جعفر فاحتمل في الرواية عنه الأعمش وأبو حيّان فمن أخرج عترة

(١) لعله: وذكره.

(٢) بل روى عنه أيضاً فطر بن خليفة وسفيان الثوري.

رسول الله ﷺ وعليهم من المكان الذي جعلهم الله به على لسان نبيه ﷺ، مما قد ذكرنا في هذه الآثار فجعلهم كسواهم ممن ليس من أهل بيته وعترته كان به ملعوناً؛ إذ كان قد خالف رسول الله ﷺ فيما فعل من ذلك، وسائر ما في هذا الحديث سوى ذلك مكشوف المعاني يعلم سامعوه ما أريد به علماً يغنينا عن التفسير له والله سبحانه الموفق^(١). اهـ كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي، نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد.

ومما ينبغي بيانه المراد بالمستحل في هذا الحديث؛ فقد يتوهم من ألف اصطلاحات الفقهاء أن المستحل الذي يعتد الشيء المحرم حلالاً وليس ذلك مراداً هنا البتة، بل المراد به من انتهك حرمة ذلك الأمر سواء كان يعتد حله أم تحرime كما يقال: فلان استحل الحرام أي فعل فيه أمراً انتهك به حرمة وخالف به ما أمر الله به من تعظيمه وتكرime، فكانه صيره حلالاً بما فعل.

وقد بين ذلك أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في موضع آخر من كتابه ونصه: «ثم تأملنا قول النبي ﷺ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْتَحِلُّ طَعَامَ الْقَوْمِ إِذَا لَمْ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»؛ لنقف على ذلك الاستحلال ما هو؟ فوجدنا الحلال هو الشيء المطلق، ووجدنا الحرام هو الشيء الممنوع عنه، ووجدنا من فعل شيئاً ممنوعاً عنه كان بذلك مطلقاً لنفسه ما فعله من ذلك وكان بفعله ذلك مستحلاً لإطلاقه لنفسه ما أطلقه لها من ذلك حتى فعلته، ومن ذلك قول الله عز وجل في الآية التي ذكر فيها النَّسِيءُ: ﴿يَحْلُونَهُ عَامًا وَيَحْكُمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧] عز وجل عليهم من ذلك، ومنه قول النَّاسِ: استحَلَّ فلان دمي،

(١) «شرح مشكل الآثار» (٩/ ٨٤ - ٩٠).

واستحلَّ فلانٌ مالي، على معنى أطلق لنفسه دمي وأطلق لنفسه مالي»^(١). اهـ.

وحديث الباب قد أخرجه الحاكم في «المستدرک» في موضعين فقال في الأول: حدَّثنا أبو محمد بن عبد الله بن جعفر بن دَرَسْتَوَيْه^(٢) الفارسي: ثنا يعقوب بن سفيان الفارسي، وحدَّثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه: ثنا الحسن بن علي بن زياد، قالوا: ثنا إسحاق بن محمد الفروي: ثنا عبد الرحمن بن أبي المَوَالِ القرشي، وأخبرني محمد بن المؤمِّل: ثنا الفضل بن محمد الشعرائي: ثنا قتيبة بن سعيد: ثنا ابن المَوَالِ عبد الرحمن: ثنا عبيد الله بن مَوْهَبٍ، عن أبي بكر بن محمد بن حزم، عن عَمْرَةَ، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ... فذكره به.

ثمَّ قال: قد احتجَّ البخاريُّ بعبد الرحمن بن أبي المَوَالِ، وهذا حديثٌ صحيح الإسناد ولا أعرف له عِلَّةً، ولم يُخرجاه»^(٣).

وإنما قال الحاكم: «ولا أعرف له عِلَّة» لأن بعض أهل العلم قال في حديث ابن أبي الموال: هذا خطأ والصحيح عن ابن مَوْهَبٍ عن علي بن الحسين.

فكأنه يريد أن يعلله بذلك وليس كلامه بشيء، لأنه قد رواه عن ابن أبي الموال ثلاثة وهم إسحاق بن محمد الفروي، وقتيبة بن سعيد، وعبد العزيز الأوسي، والحجَّة قائمة بهم وبه. وقد علمت احتجاج البخاريَّ بابن أبي

(١) «شرح مشكل الآثار» (٣/ ١١٣).

(٢) في المطبوع (دستوية) والتصويب من الأصول.

(٣) «المستدرک» (١/ ٣٦).

الموال. ولا مانع من أن يكون الحديث عند ابن مَوْهَبٍ من طريقين، من طريق عائشة، ومن طريق علي بن الحسين رضي الله عنهم، فحدثت بهذه الطريق مرة وبهذه أخرى، وقد جمع علماء الحديث بمثل ما قلناه في نظائر ذلك، ولا حاجة للاستشهاد، فإن من كان من أهل الاطلاع عرف ذلك والقاصر يكتفي بما قلناه، وأما ذو الهوى فإنه هو اه فأتى يلتفت لما سواه، والحجّة قائمة به على كلّ حال.

على أن ابن مَوْهَبٍ لم ينفرد بروايته عن عليّ بن الحسين فقد رواه غيره عنه مرفوعاً، وروي عن عليّ عليه السلام وعن عمرو بن شعوان اليافعي، عن رسول الله ﷺ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما.

وما أشار إليه أبو جعفر في الطريقين التي مرّ ذكرهما عن ابن مَوْهَبٍ من كونه ذكر مرة إملاء عمرة الحديث عليه بنفسه، وحدثت به مرة أخرى عن أبي بكر بن محمد فليس باختلاف ولا اضطراب في السند، بل هو مما يدل على تثبّت ابن مَوْهَبٍ وشدة تحرّيه وصدّقه، فإنّ عمرة ما أملت عليه الحديث إلّا لأبي بكر بن حزم وهو الأمير الذي أرسل إليها في ذلك لا له، فلم يكن ابن مَوْهَبٍ هو المقصود بالتحديث منها وإنما هو واسطة بينها وبين أبي بكر بن حزم، ثمّ أخذه هو عن أبي بكر فذكر مرة كيفية القصة وذكر مرة أخرى أخذه له عن ابن حزم وذلك مما يدل على قوة السند وصحّة الرواية.

وقال الحافظ ابن حجر في «مقدمة الفتح»: «إذا كان في الحديث قصة دل

على أن راويه حفظه»^(١)؛ وحكى هذا عن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.
فهذا يدل على صحة قول الحاكم: «ولا أعلم له علة» ولذلك أقره عليه
الذهبي في تعقيبه مع ولعه بتضعيف أمثال ما ذكر، وهذا الحديث قد أخرجه ابن
جبان في «صحيحه» والطبراني في «الكبير» وفي «الدعاء» والبيهقي والخطيب في
«المتفق والمفترق» والدارقطني في «الأفراد» عن علي بن عيسى مرفوعاً.

أمّا رواية الحاكم في الموضع الثاني فهي: حدثنا أبو علي الحسين بن علي الحافظ:
أبنا عبد الله بن محمد بن وهب الحافظ: أبنا عبد الله بن محمد بن يوسف الفريابي:
حدثني أبي: ثنا سفيان، عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن موهب قال:
سمعت علي بن الحسين يحدث عن أبيه، عن جده عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ:
«سنة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي مجاب...». وساق الحديث بنحوه، وزاد فيه: قال
سفيان: اقرأوا سورة ﴿وَالَّذِينَ إِذَا يَفَتَىٰ ﴿١﴾ إِلَىٰ ﴿٢﴾ قَالُوا مَن أَعْطَىٰ وَالْفَقْرَ * وَصَدَقَ بِالْحَقِّ * فَنَسِيْرُهُ
لِيُتْرَىٰ * وَأَمَّا مَن يَخِلْ وَاسْتَغْفَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحَقِّ * فَنَسِيْرُهُ لِيُعْزَىٰ﴾ [الليل: ١ - ١٠].

قال الحاكم: «هكذا حدثنا أبو علي وله إسناد صحيح أخشى أني ذكرته فيما
تقدم». ثم ساق طريق عبد الرحمن بن أبي الموالي المتقدم وقال عقبه: «قد احتج
الإمام البخاري بإسحاق بن محمد الفروي وعبد الرحمن بن أبي الموالي في الجامع
الصحيح وهذا أولى بالصواب من الإسناد الأول»^(٢). اهـ

(١) مقدمة «فتح الباري» (١/ ٣٦٣).

(٢) «المستدرک» (٢/ ٥٢٥).

أقول: ففي رواية الحاكم هذه من طريق علي بن الحسين علي أباؤه وعليه الصلاة والسلام أنه رفعه إلى رسول الله ﷺ وقد ذكرها الطحاوي مرسلّة، وعلى كلّ فالاحتجاج بها صحيح؛ لصحّة الاحتجاج بالمرسل إذا روي من وجه آخر، وقد قدّمنا أنه لا مانع أن يكون الحديث عند ابن موهب من هاتين الطريقتين.

ويشهد لذلك ما أخرجه الدارقطني في «الأفراد» وقال: «هذا حديث غريب من حديث الثوري، عن زيد بن علي بن الحسين. تفرد به أبو قتادة الخزاعي عن علي»، نقله عنه صاحب «كنز العمال» (١).

وقول الدارقطني: «غريب تفرد به أبو قتادة» مراده بذلك التفرد النسبي لا المطلق، أي باعتبار هذا الإسناد فقط، فهي غرابة نسبية كما هو معلوم من صنيع الحفاظ، على أني قد وجدت له متابعا فانتفت غرابته.

فقد أخرج الواسطي في «مسند الإمام زيد بن علي بن الحسين»، عن أبيه، عن جدّه، عن علي كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «لعنت سبعة فلعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب الدّعوة» (٢).

فساقه بنحو حديث عمرو بن شعواء اليافعي الصحابي عن رسول الله ﷺ، وقد أخرجها الطبراني في «الكبير» (٣).

(١) «كنز العمال» (١٦/ ٨٧، ٨٨).

(٢) «مسند الإمام زيد» (٦٤٢).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٧/ ٤٣) (٨٩) عن عمرو بن شعواء اليافعي، وقال الهيثمي (١/ ١٧٦): «وفيه ابن هبة، وهو ضعيف، وأبو معشر الحميري لم أر من ذكره».

والسابع: «المستأثر بالفيء»، وقد ذكرنا إخراج الخطيب له في «المتفق والمفترق» ^(١) عن عليّ كرم الله وجهه، وقد أشار إليه الأوزاعي، وذكره الحافظ ابن عساكر في ترجمة ثور بن يزيد الكلاعيّ قال: «قال أبو مسلم الفزاريّ: قلت للأوزاعيّ: حدّثنا ثور بن يزيد. فغضب غضبةً شديدةً ثُمَّ قال: قال رسول الله ﷺ: «سِتَّةٌ لَعْنَتْهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ مُّجَابِ الدَّعْوَةِ: الزَّائِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَالْمَكْذِبُ بِقَدْرِ اللَّهِ...» وثور بن يزيد أحدهم» ^(٢). اهـ

وقد ذكر السهويّ روايات أخرى في هذا المعنى منها ما أخرجه الحافظ الجعابيّ في «الطالبيين» عن عبد الله وعمر ابني محمد بن عليّ، عن أبيهما، عن جدّهما، عن عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «من آذاني في عترتي فعليه لعنة الله» ^(٣).

وفي «كنز العمال» حديثٌ طويلٌ أخرجه الباورديّ، عن بشر بن عطية وفيه: «ألا لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من انتقص شيئاً من حقّي، وعلى من آذاني في عترتي».

قال صاحب «الكنز»: «وُضِعَ» ^(٤).

وأخرج الديلمي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ

(١) «المتفق والمفترق» (رقم ٧٢).

(٢) «تاريخ دمشق» (١١/ ١٩١، ١٩٢).

(٣) «جواهر العقدين في فضل الشرفين» (٢/ ٢٥٨).

(٤) «كنز العمال» (رقم ٤٤٠٥٧).

وجلَّ يَبْغُضُ الأكل فوق شبعه، والغافل عن طاعة ربِّه، والتارك سُنَّة نبيِّه، والمخفر ذمَّته، والمبغض عِترَة نبيِّه، والمؤذي جيرانه»^(١).

أورده في «الكنز» وذكره الحافظ السيوطيُّ في كتابه «إحياء الميت بفضائل أهل البيت»^(٢).

ففي الحديث دلالةٌ على عظم هذه الأمور الستة المذكورة فيه حيث ردَّد اللعنة عليهم، ومنها استحلال ما حرَّم الله من العِترَة، وقد بيَّنَّا معنى الاستحلال، وأمَّا عِترته عليه السلام فهم أهل بيته، فكل من أطلق لنفسه الوقوع في أعراضهم، أو تسبَّب إلى ظلم أحد منهم، أو انتقص من حقِّه، أو أنزله بدون المنزلة التي جعلها الله له فقد وقعت عليه اللعنة وحُجبت دونه الرحمة، وكان مقارفاً لعظيم من الذنب حاملاً لوقرٍ من الوزر، حتى ينزع عن ذلك ويتوب، وما يتذكَّر إلَّا مَنْ يُنِيب.

(١) «كنز العمال» (رقم ٤٤٠٢٩).

(٢) «إحياء الميت بفضائل أهل البيت» (رقم ٥٠).

الكلام على قوله تعالى:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾

قال الله تعالى في سورة (الشورى): ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى: ٢٣]، فتكلم في شيء من تفسيرها ثم نتبعه بحكاية الأقوال المنقولة في ذلك.

فنقول: المودة: المحبة، وود الشيء: تمنى كونه، ووده: أحبه، والأول مأخوذ من الثاني لأن المرء لا يتمنى إلا ما يشتهي ويحبه.

قال الراغب: «وفي المودة التي تقتضي المحبة المجردة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾»^(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿تَلَقُّوهُمْ بِالْإِيمَانِ﴾ [المنحة: ١] أي بأسباب النصيحة، وتدل رواية البخاري في تفسير الآية على أن ابن عباس يرى أن المودة في الآية ثمرات المحبة وغاياتها؛ لأنه قال في معناها: «إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القربة»^(٢) فإن الصلة فوق المحبة وهذا مما يضعف به ما ذكره الراغب.

وأما القربة: فهي الدنو في النسب والقربى في الرّحم، هكذا فرق بينهما الأزهرى، والقربى في الأصل مصدر وقد زعم صاحب «القاموس» أنه لا يقال قرابتي ولكن يقال ذو قرابتي، وتعقبه الشارح: «بأنّ الزمخشريّ جوزّه وأنه

(١) «المفردات في غريب القرآن» (١/ ٨٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (٤٨١٨).

حكى بأنه صحيحٌ فصيحٌ نظماً ونثراً، ووقع في كلام النبوة: هل بقي أحدٌ من قرابتها؟ وفي كلام عمر: إلّا حامى عن قرابته. اهـ ملخصاً.

وقال السيوطي في «الدر المنثور»: «القربة: الأقارب، سُموا بالمصدر كالصحابة». اهـ

قلت: وفي حديث جُبَيْر بن مطعمٍ عند أبي داود: «ولم يُعطِ قُرْبَى رسول الله ﷺ»^(١)، وعند أحمد: «لما قسم سهم القُرْبَى»^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: القُرْبَى مصدرٌ كالزُلْفَى والبُشْرَى، بمعنى القربة، والمراد في أهل القُرْبَى، وعَبَّرَ بلفظ في دون اللام كأنه جعله مكاناً للمودة ومقرّاً لها، كما يقال: لي في آل فلانٍ هوى، أي هُم مكان هوائي، وتحتمل أن تكون سبيبةً وهذا على أن الاستثناء متصلٌ، فإن كان منقطعاً فالمعنى لا أسألكم عليه أجراً قطُّ ولكن أسألكم أن تودوني بسبب قرابتي»^(٣). اهـ

وكلامه هذا ملخص كلام الزمخشري وقد نقله أبو حَيَّان واستحسنه، وبما ذكره تعلم أنه لا وجه لمنع ابن جرير الطبري أن يقال: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَى﴾ إذا أريد به قرابة رسول الله ﷺ، وقد ذكرنا وروده في الحديثين المتقدمين مراداً به ذي القربى وأنه عربيٌ فصيحٌ مستعملٌ، وقد وقع «التلميد» على ما قاله ابن جرير فطار به فرحاً وقد علمت سقوطه بها ذكرناه.

(١) أخرجه أبو داود في الخراج والإمارة (٢٩٧٨) و(٢٩٧٩).

(٢) أخرجه أحمد (٨١/٤).

(٣) «فتح الباري» (٥٦٥/٨).

قال في شرح «القاموس» نقلاً عن الأزهرى في «تهذيبه»: «القريب والقرية ذو القرابة والجمع من النساء القرائب ومن الرجال أقارب ولو قيل قريى لجاز والقرابة الدنو في النسب والقربى في الرَّحِم»^(١). اهـ.

قلت: وقالوا: القرب في المكان، والقربة في الرتبة، والقُربى والقرابة في الرَّحِم. اهـ.

ومعنى الآية أن يقال: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لقومك، والخطاب عام المعنى كسائر خطاب القرآن على أصح الأقوال ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ لا أستدعي وألتمس منكم بلسان الحال أو المقال ﴿عَلَيْهِ﴾ أي الدعاء إلى الله والدلالة على الهدى والرشد والتعريف بالحق والصدق ﴿أَجْرًا﴾ أي مالا ونفعاً وهذا شأن المرسلين كلهم كما حكاها الله عنهم في القرآن، وشأنه ﷺ كما سنبينه وقد أمر بذلك كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجَرْتُمْ عَلَى اللَّهِ﴾ [سبأ: ٤٧] ولما كان نفي طلب الأجر يوهم الشمول والعموم حتى لما كان من باب صلة الرَّحِم والمحبة في القُربى فيكون على ذلك غير مستدعٍ منهم ولا أمر لهم بصلة رحمه الواجب صلتها، والمفروض حقها والمحرم الفطيع قطعها، دفع ذلك الوهم بقوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ أي فإني أطلبها منكم لا طلباً لأجرٍ ولكن أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، فإن ترك المودة فيها أو فيهم قطيعة رحمٍ وإثمٌ كبيرٌ، ولرأيت بذلك فليس صلة رحمه ﷺ من الأجر في

(١) «تهذيب اللغة» (٩/ ١١٠).

شيء ولا المطالبة بها مطالبة بأجر وإنما هي من جنس القربات المشروعة العظيم محلها من الدين، والجزيل ثوابها يوم الدين، وإنما بعث ﷺ داعيًا إلى صلة الأرحام لا إلى العقوق والآثام، ومن قال لك: لا أطلب على نصيحتي لك أجرًا ولا نفعًا، قد يتوهم من قوله العموم حتى يشمل ما تقتضيه القرابة وتستوجبه الرّحم بينك وبينه فيكون قد نهاك عن الصلة الواجبة والمودّة المفروضة، فلا بد من الاحتراس بما يدفع هذا الوهم، فكذلك ما هنا لاسيّما ورحمه ﷺ أعظم الأرحام حقًا، وأحقها بالمودّة والصّلة، وأرفعها قدرًا ومنزلة، فجاء الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ حاسمًا لما يسبق إلى الفكر عندما يلاحظ أن المراد من نفي الأجر وسؤاله تنزيه مقام النبوة عن كلّ تهميّة من سريانه حتى إلى ترك سؤال ما هو واجب بالشرع من صلة الرحم والمودّة في القربى، فقطع عرق الإيهام بقوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ أي فإني أسألكموها تشريعًا وإعلامًا إذ لا يمكن أن يدعو ﷺ إلى صلة الأرحام، ثمّ يأمرهم بقطعها قصدًا أو ضمّنًا، أو لا يطالبهم بأداء حقّها، وليس ما في الآية من الأجر في شيء ولكنه من تشريع الأحكام وأحكام التشريع فكان الاستثناء احتراसा من وهم قريب، فإذا لاحظنا ما وقع في الأمّة من فتنة النواصب ازدادت الحاجة إلى هذا الاحتراس، وبدونه يجد أهل الأهواء لبدعتهم ميدانًا رحيبًا فسبحان اللطيف الخبير.

وقد جاء الاحتراس بغير الاستثناء في مواضع كثيرة من القرآن، وقد أشرنا

إلى بعضها في كلامنا على آية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ﴾ [الطور: ٢١]
 الآية وعلى ما قرّرناه يكون الاستثناء منقطعاً وبذلك قال محققوا المفسرين.
 فإن قيل: كيف قلت أن الاستثناء منقطعٌ ثم قلت أن فيه احتباساً؟ ومع
 الانقطاع يندفع وجود الوهم فإنه لا اتصال بين المستثنى والمستثنى منه فلا
 جالب للوهم ولا داعي؟

قلنا: كلا فإنه لا بد في الاستثناء المنقطع أن يكون الكلام الذي قبل «إلا»
 قد دل على ما يستثنى منه. قاله ابن السراج.

وقال ابن مالك: «لا بد فيه من تقدير الدخول في الأول، كقولك قام القوم
 إلا جواداً، فإنه لما ذكر القوم تبادر الذهن إلى أتباعهم المألوفة فذكر الجواد في
 الاستثناء لذلك، ولذلك هو مستثنى تقديرًا».

وقال أبو بكر الصيرفي: «يجوز الاستثناء من غير الجنس ولكن يشترط أن
 يتوهم دخوله في المستثنى منه بوجه ما وإلا لم يجز كقوله:

وَبَلَدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعْفَا فَيْرٌ وَإِلَّا الْعَيْسُ
 فاليعافير قد تؤانس فكأنه قال: ليس بها من يؤنس به إلا هذا النوع». نقل

هذه الأقوال الشوكاني رحمه الله تعالى.

وقال قوم: يجوز أن يكون الاستثناء في الآية متصلًا، وقد نقله أبو حيان
 عن الزمخشري فقال: «ويجوز أن يكون الاستثناء متصلًا أي لا أسألكم عليه
 أجرًا إلا هذا أن تودوا أهل قرابتي، ولم يكن هذا أجرًا في الحقيقة؛ لأن قرابته

قرابتهم فكانت صلتهم لازمة لهم في المروءة»^(١). اهـ.

أي صارت لازمة لهم في الشرع بعد نزول الآية، وقال بنحو ذلك الرازي والنيسابوري، فالقائلون بأن الاستثناء متصل لريقل أحد منهم بأن محبته ومودته ﷺ في قرباه تكون أجراً له، وإنما ذلك اتصال صناعي وعلى ظاهر اللفظ وما تقتضيه المشكلة على التوهم، أو يكون تسميته أجراً على المجاز وليس على الحقيقة؛ لأن الواجب الشرعي لا يسمى أجراً، والمودة في قرباه ﷺ واجبة مشروعة، سواء كان المراد بالقربى قرباه ﷺ أو أهلها، فإن مودتهم مأمور بها مؤكدة شأنها، ورد فيها عن الشارع غاية الحث والتأكيد، وعلى تركها غاية الرعيد الشديد، وقد صحّت الأحاديث بذلك بل تواترت وملحظ تسميته أجراً أن هداية الله لهم به وابتعاث الله له منهم كان سبباً في إيجاب هذا الحق العظيم عليهم، وهو ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وفي بعض القراءات: «وهو أبّ لهم وأزواجه أمهاتهم»، بل حقه في البرّ أوجب وأكد من حقّ الأب، ومن برّ الأب صلة الرّحم التي لا توصل إلّا به، وصلة ذوي قرباه ﷺ من ذلك ولذلك قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «والذي نفسي بيده لقراءة رسول الله ﷺ أحب إلي أن أصل من قرابتي»^(٢).

أخرجه البخاري، وأخرجه الدارقطني من طريق متعدّدة.

وقد أجاب الرازي عن استشكل طلبه ﷺ الأجر على قول القائلين بأن

(١) «البحر المحيط» (٩/ ٣٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب أصحاب النبي ﷺ (٣٧١١)، والمغازي

(٤٢٤٠)، ومسلم في الجهاد والسير (١٧٥٩).

الاستثناء متصل من وجهين فقال: «الأول: أن هذا من باب قوله:
ولا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُوءَ فَعْلِهِمْ بِهِمْ قُلُوبٌ مِّنْ قِرَاعِ الْكُتَابِ
يعني أنا لا أطلب منكم إلّا هذا، وهذا في الحقيقة ليس أجراً لأن حصول
المودة بين المسلمين أمر واجب، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ
بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وقال ﷺ: «الْمُؤْمِنُونَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا». والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة، وإذا كان حصول المودة بين جمهور
المسلمين واجباً فحصولها في حقّ أشرف المسلمين وأكابرهم أولى، وقوله تعالى:
﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] تقديره والمودة في القربى
ليست أجراً، فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر له البتّة.

والوجه الثاني في الجواب: أن هذا استثناء منقطع وتمّ الكلام عند قوله:
﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ثمّ قال: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ أي لكن أذكركم قرباني
منكم، وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر^(١). اهـ

فقد نفوا أن يكون المستثنى أجراً حقيقياً ولو مع القول بأن الاستثناء
متصل، وقد خلط «التلميذ» هنا بما يأتي الرد عليه، ولما لم يتوجّه لبعض الناس
الجواب عن استثناء المودة من الأجر زعم أن الآية منسوخة.

حكى ذلك البغويّ ورد عليهم وعبارته: «وقال قوم هذه الآية منسوخة
وإنما نزلت بمكة، وكان المشركون يؤذون رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية،

(١) «مفاتيح الغيب» (٢٧/٥٩٥).

فأمرهم بمودة رسول الله ﷺ وصلة رحمه، فلما هاجر إلى المدينة وآواه الأنصار ونصروه أحب الله عز وجل أن يلحقه بإخوانه من الأنبياء عليه حيث قالوا: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُكُمْ إِلَّا عَلَى رِبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٥] فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ مِنْ أَجْرِ فَعُولِكُمْ إِنْ أَجَرْتُكُمْ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [سبأ: ٤٧] فهي منسوخة بهذه الآية، ويقول تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] وغيرها من الآيات وإلى هذا ذهب الضحاك بن مزاحم والحسين بن الفضل، وهذا قول غير مرضي؛ لأن مودة النبي ﷺ وكف الأذى عنه ومودة أقاربه ومودة التقرب إلى الله بالطاعة والعمل الصالح من فرائض الدين، وهذه أقاويل السلف في معنى الآية، ولا يجوز المصير إلى نسخ شيء من هذه الأشياء وقوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَى﴾ ليس باستثناء متصل بالأول حتى يكون ذلك أجراً في مقابلة أداء الرسالة بل هو منقطع ومعناه: ولكنني أذكركم المودة في القربى وأذكركم قرابتي منكم، كما روي في حديث زيد بن أرقم: «أذكركم الله في أهل بيتي». اهـ

قال السهمودي وذكر الثعلبي نحوه وزاد: «وكفى قبحا بقول من زعم أن التقرب إلى الله بطاعته ومودة نبيه وأهل بيته عليه وعليهم الصلاة والسلام منسوخ»^(١). اهـ

وما يرد على هؤلاء الواهين أنه لا بد في النسخ من تحقق تأخر الناسخ عن المنسوخ، وقد زعموا أن الآيتين الناسختين نزلتا بالمدينة بعد أن آواه ﷺ الأنصار ونصروه والأمر هنا بالعكس، فإنه قد ورد عن ابن عباس بسند جيد أن

(١) «جواهر العقدين في فضل الشرفين» (٢/ ٢٦١).

سورة (ص) و(الفرقان) و(الشورى) مما نزل بمكة فبطلت دعوى النسخ وسببه المزعوم فأنى يصح قولهم: «فلما هاجر إلى المدينة وأواه الأنصار..» إلخ؟!

بل قد أخرج السيوطي في «الإتقان» خبرين ذكر فيهما ترتيب نزول سور القرآن وفيهما ذكر تأخر نزول سورة (الشورى) التي فيها: ﴿قُلْ لَا أَتْلُوهُنَّ عَلَى أَجْرٍ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] عن سورتي (ص) و(الفرقان) اللتين فيها الآيتان الناسختان بزعمهم.

وقد أجاب عن ذلك بعض مُحَقِّقِي عصرنا بقوله: «والشبهة نزول إذا قرأت قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] والمعنى فيه أن محبتهم ومودتهم أهل البيت إنما هي قرينة لهم وطاعة يثيبهم الله عليها الثواب الجزيل ويلحقهم بها بمن أحبوه وودوه، وهي مثل الأمر بالصلاة عليه ﷺ وطلب الوسيلة له فهو ﷺ في غنى عن ذلك كله، ونيله الوسيلة مقطوع به، وقد صلى الله وملائكته عليه وأخبرنا بذلك في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فالأمر لنا بذلك بعد هذا إنما هو لنفعنا ولننال بذلك الفضل والشفاعة». اهـ.

أقول: وهذا كلام حسن لو كان إليه حاجة، وقد علمت أنه لا حاجة إليه وذلك أنه لم يقل أحد من العلماء أن المودة في القربى أجر حقيقي له ﷺ على أداء الرسالة، وإنما توهم ذلك بعضهم من تجويزهم أن يكون الاستثناء متصلًا، وعلى ذلك قد نفوا أن يكون أجرًا حقيقيًا فلا إشكال.

وقد وهل التلميذ في تفسير الآية فظن أن حمل القربى على أهلها يستلزم أن

يكون الاستثناء متصلًا فأكثر الجعجة حول ذلك عن سوء قصد أو سوء فهم
ومن أراد الحق أرشده الله إليه.

ومما ينبغي التنبيه له في هذه الآيات الثلاث، أعني قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [ص: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

أنَّ النفي في الآيتين الأولين قد جاء بـ«ما النافية» وهي تخلص المضارع
للحال عند الجمهور خلافاً لابن مالك وقد ردَّ عليه ابن هشام قوله.

وجاء النفي في الآية الثالثة بـ«لا» وهي تخلص الفعل المضارع للاستقبال
عند الأكثرين خلافاً لابن مالك.

فلا تعارض بين الآيات حتى على القول بأنَّ الاستثناء متصل؛ لأنَّ
المستقبل غير الحال لاسيما وآية (الشورى) متأخرة النزول عن الآيتين قبلها
وحكمها مستقبل، فيكون تقدير معناها على ذلك: لا أسئلكم إذا أسلمتم عليه
أجراً إلا المودة في القربى.

وبذلك يجاب عما استشكله ذلك المحقق الأنف الذكر من طلبه ﷺ المودة
من قريش وهم مشركون، قال: «وكيف يطلب النبيُّ محمدٌ ﷺ المودة من
يكرههم ويبغضهم في الله تعالى؟! والمودة لا تكون صادقة إلا إن كانت من
الطرفين والانصاف لا يقتضي غير هذا، فكيف يطالبهم بالمودة ولا يودهم
وربنا يقول: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾
[المجادلة: ٢٢] الآية.

والموادة: مفاعلة من الجانين، وما كان ﷺ يدعو إلا إلى كلمة سواء كما قال الله تعالى في سورة (الأنبياء) وهي مكية بالاتفاق: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَذْرَيْتُمْ أَقْرَبَ أَمْرَبِعِدَّةً تَأْوَعِدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] فتفسير الآية بطلب النبي ﷺ الموادة من الكفار الذين يبغضهم غلطٌ ووهمٌ لا يصح، والروايات البينة البطلان لو صحت سندًا لا تقبل فكيف بما نحن فيه؟! فهيها أن يكون ذلك هو الأصح».

وينحل أشكاله من ثلاثة وجوه:

الأول: ما ذكرته من أن النفي في هذه الآية جاء بـ«لا» وهي تخلص المضارع للاستقبال فيكون حكمها واقعًا في مستقبل الزمن وهو وقت إسلامهم بعد ذلك. الثاني: أن يكون الخطاب عامًا لسائر أمة الإجابة لا لقريش خاصة ويكون المراد بالقرىي أهلها ولا إشكال مع هذا.

الثالث: أن يقال أن الطلب جاء على ما كانوا يقرون بحسنه ويتمادحون بفعله من موادة الأقارب وصلة الأرحام، وهو أمر يقرره الشرع ويأمر به فلا إشكال في طلبه تبعًا لطلب إسلامهم، أو لأن الموادة أي المحبة المجردة واجبة ومطلوبة منهم له ﷺ وإن لم تطلب منه لهم لكفرهم.

لكن يبقى الإشكال فيما أخرجه أحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن جرير وابن مردويه من طريق طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾، فقال ابن جبير رحمته: «قربى آل محمد»؛ فقال ابن عباس رحمته: «عجلت، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش

إلا كان له فيهم قرابة، فقال: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة»^(١).

ووجه الإشكال في هذا أن صلة الرَّحِم كما قال ابن الأثير: «كنية عن الإحسان إلى الأقربين من ذوي النسب والأصهار والعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لأحوالهم وإن بعدوا وأساءوا، وقطع الرَّحِم ضد ذلك كله»^(٢). اهـ. وقد نهى ﷺ عن زبد المشركين فكيف يطلب إحسانهم؟ مع أنه قد حرمت عليه صدقة المسلمين أنفسهم فكيف بغيرهم؟ وكان يرد هدية من أهدي إليه من المشركين.

ويزداد الإشكال إذا أضيف إلى ذلك ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن عباسٍ وفيه: «ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصري منكم»^(٣).

وفي النصرة موالة، وهو ﷺ لم يتخذ من المشركين ولياً ولا نصيراً فكيف يطلب منهم النصرة؟!

ويجاب عن هذا كله بأن ذلك كان في ضمن المطالبة بإسلامهم إذ لا يتأتى ذلك إلّا به، ولذلك جاء السؤال في الآية بـ«لا» وهي لنفي المستقبل ومنه كان الاستثناء، وما ذكر يؤيد القول بأن المراد بالقُرْبَى أهلها وهم أهل بيته وأقاربه

(١) تقدم تحريجه.

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٥/١٩١).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/٥٢٥)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٤٧٠)،

والطبراني في «الكبير» (رقم ١٣٠٢٦).

وقد نقل في معنى الآية أربعة أقوال:

الأول: ما تقدّم ذكره عن ابن عباس، وقد ظنّ بعضهم أنّ قول ابن عباس لسعيد بن جبّير: «عجلت» لما فسرّها بقُرْبَى آل مُحَمَّدٍ ﷺ ردُّ منه لقول سعيد وتخطئة، وليس الأمر كما ظن. والصواب أنه إنما أنكر عليه استعجاله بالجواب وليس هو المستول، وإجابته بالفرع دون بنائه على الأصل الذي هو قرياه ﷺ نفسها، وهو ما قد يَنَازَع فيه بعض النواصب، فأراد ابن عباس رضي الله عنهما أن يَبيّن الجواب على أصلٍ مسلّم لا خلاف فيه، ولا يَقْدِر الخصم على إنكاره والمنازعة فيه.

وذلك أنّ تفسير ابن عباس يشمل بعمومه المعنى الخاص الذي ذكره ابن جبّير، إذ لا يكون واصلًا لرحمك إلّا من حفظها فيك وفيمن اتصل بك من أهل وولد ومال وأقارب، ومن آذاك في شيء من ذلك فقد قطع الصلة، وتَنَكَّب سبيل المودّة وتَجَلَّب لك البغضاء وإن لم يصل أذاه إلى جثمانك.

ومن ذا الذي يقول أنّ من آذاك في أهلك أو مالك أو أقاربك يكون واصلًا لك قائمًا بحقّ المودّة فيك ما دام أذاه لم يصل إلى نفسك ويأتي على مهجتك، ويصح له مع ذلك أن يدعي محبتك؟! لا يقول بذلك من عنده مثقال ذرّة من عقلٍ وفهمٍ فضلًا عن دينٍ وعِلْمٍ.

وبذلك تعلم أنّ هذا القول بمعنى الثاني إلّا أنه أخص وأعم.

أخص: من حيث تفسير القُرْبَى بالغرض الأول والمقصد الأصلي وهو رحمه ﷺ في نفسه وإن كانت لا تتم صلتها إلّا بصلة أهل بيته، ولا المودّة فيها إلّا بالمودّة فيهم.

وأعم: من حيث أنَّ المودَّة في قُرباه عليه السلام تعمُّ ذلك كله، هذا بنصّه وذاك بمعناه.

الثاني: أنَّ المراد بالقُربى أهلها أي قرابته عليه السلام، وقد تقدّم كلام الحافظ ابن حجر في تقرير ذلك.

وقال أبو حَيَّان نقلاً عن الزمخشري: «فإن قلت: هلا قيل: إلّا مودَّة القُربى أو إلّا المودَّة للقُربى؟ قلت: جُعِلوا مكاناً للمودَّة ومقرّاً لها كقولك: لي في آل فلان مودَّة ولي فيهم هوئى وحبٌّ شديدٌ. تريد: أحبهم وهم مكان حُبِّي ومحلّه. وليست «في» صلة للمودة كـ«اللام» إذا قلت: إلّا المودَّة للقُربى إنما هي متعلّقةٌ بمحذوفٍ تعلّق الظرف به في قولك: المال في الكيس وتقديره إلّا المودة ثابتةٌ في القُربى ومُتمكّنةٌ فيها. اهـ وهو حسن»^(١). اهـ كلام أبي حَيَّان.

فقد اجتمع على تصحيح هذا المعنى إماما علّميّ البيان والنحو، فلا التفات إلى قول التلميذ أنه غير موافقٍ لقواعد اللغة العربية، وهل يقرن هو وألف مثله بها؟!

وابنُ اللَّبُونِ إذا ما لَزَّ في قَرَنِ لِمَ يَسْتَطِيعُ صَوْلَةَ البُزْلِ القَنَاعِيسُ

وقد رويت في هذا المعنى روايات:

منها: رواية ابن جرير الطبري عن مقسم، عن ابن عباس قال: قالت الأنصار: فعلنا وفعلنا. فكأنهم فخرُوا، فقال ابن عباس أو العباس، شك عبد السلام: لنا الفضل عليكم. فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاهم في مجالسهم.

(١) «البحر المحيط» (٩/٣٣٥).

فَسَاقَ الْحَدِيثِ وَقَالَ فِي آخِرِهِ: فَمَا زَالَ يَقُولُ حَتَّى جَثُوا عَلَى الرِّكْبِ وَقَالُوا:
أَمْوَالَنَا وَمَا فِي أَيْدِينَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ. قَالَ: فَتَزَلَّتْ: ﴿قُلْ لَا أَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي
الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] (١).

والمراد بالنزول هنا ما روي نظيره في مواضع متعددة من أسباب النزول
وهو نزولها للاستشهاد بها على تقرير حكمها في تلك الواقعة.

وقد أخرجها أيضًا ابن أبي حاتم وابن مَرْدُويه، وسند هذه الرواية عند ابن
جرير جيدٌ فَإِنَّ مَقْسَمَ مِنْ رِجَالِ «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ» وَالْبَاقُونَ مِنْ رِجَالِ
«الصَّحِيحِينَ» إِلَّا يَزِيدُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ فَمِنْ رِجَالِ «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» وَرَوَى لَهُ
الرَّابِعَةُ وَعَلَّقَ لَهُ الْبُخَارِيُّ وَقَدْ ذَكَرَ الْحَافِظُ فِي «الْفَتْحِ» أَنَّ الْوَاحِدِيَّ خَرَجَ هَذَا
الْحَدِيثَ عَنْ مَقْسَمٍ ثُمَّ قَالَ: «وَهَذَا أَيْضًا ضَعِيفٌ وَيَبْطُلُهُ أَنَّ الْآيَةَ مَكِّيَّةٌ» (٢). اهـ
فَإِنْ كَانَ مُرَادُ الْحَافِظِ ضَعْفَ السَّنَدِ فَقَدْ عَلِمْتَ صَحَّتَهُ، وَلَوْ صَحَّ كَلَامُهُ فِيهِ
لِلزَّمَةِ أَنْ يُضَعَّفَ مَا فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِهِمْ وَلَا سَبِيلَ إِلَى ذَلِكَ، وَكَوْنُ الْآيَةِ
مَكِّيَّةً لَيْسَ مِمَّا يَبْطُلُهُ وَلَا مَا يَضَعُفُهُ؛ فَإِنَّ تَكَرُّرَ النِّزُولِ قَدْ رَوِيَ فِي آيَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ
كَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي مَوْضِعِهِ.

ومنها ما ورد في سبب نزول آية الروح، ونزول آية: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ آزْوَاجَهُمْ﴾
[النور: ٦]، وغير ذلك.

(١) «تفسير الطبري» (٥٢٨/٢١).

(٢) «فتح الباري» (٥٦٤/٨).

وقد قال الحافظ نفسه: «لا مانع من تعدُّد الأسباب»، وما كل ما ورد في أسباب النزول يمكن الجمع بينه بغير القول بتعدُّد النزول، أي مثل ما ورد في سبب نزول آية: ﴿مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] الآية، وآية: ﴿وَلَنْ عَاقِبَتُهُمْ عَاقِبُوا﴾ [النحل: ١٢٦] الآية، وفي «الإتقان» للسيوطي أمثلة غير ذلك.

ثمَّ قال الحافظ: «والأقوى في سبب نزوله عن قتادة قال: قال المشركون لعل محمداً يطلب أجراً على ما يتعاطاه فنزلت»^(١).

أقول: رحم الله الحافظ، أين ذهب عنه الإنصاف هنا؟ أيكون الحديث المرسل أقوى من المسند الصحيح؟! وقد ترك الحافظ بياضاً قبل قوله: «عن قتادة» وكأنه كان يريد البحث عن سنده فلم يجده أو غفل عنه.

وقد راجعت «أسباب النزول» للواحديّ فرأيتُه حكاه كما نقله الحافظ بلا سند، ولا ذكر له في «أسباب النزول» للسيوطي وهو من أجمع ما ألّف في هذا العلم، ولا في «الدر المنثور» وهو أجمع تفسير بالمأثور.

فبذلك يظهر أن تقوية الحافظ لمرسل قتادة وتضعيفه الحديث المتقدم لا وجه له ولا معوّل عليه، والحق أجل من كلّ أحد.

ومن الروايات ما أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن سعيد بن جبّير قال: «هي قُرْبَى رسول الله ﷺ»^(٢).

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٦٤).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٥٢٨).

فيحتمل أن المراد بها نحو ما في حديث جُبَيْر بن مطعم السابق، وقد روى ابن جرير نحو ذلك عن عمرو بن شعيب أيضًا، وسند الرواية الأولى عن ابن جُبَيْر فيه يَحْيَى بن كثير أحسبه الكاهلي، قال ابن أبي حاتم: «شيخ»، ووثقه الجرمي، وأخرج له أبو داود.

والراوي عنه مروان بن معاوية الفزاري من رجال «الصحيحين» روى له الستة واحتجوا به.

والراوي عنه يعقوب بن إبراهيم الدورقي، وعنه روى ابن جرير، من رجال «الصحيحين» روى له الستة واحتجوا به.

وأما رواية عمرو بن شعيب فهي من طريق أبي إسحاق السبيعي وهو من رجال «الصحيحين».

رواها عنه ابن ابنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق من رجال «الصحيحين» أيضًا.

ورواها عنه عبيد الله هو ابن عبد المجيد الحنفي أبو علي من رجال «الصحيحين» روى له الستة واحتجوا به.

ورواها عنه راويان، أحدهما: محمد بن خلف بن عمار أبو نصر العسقلاني روى له النسائي وابن ماجه، وثقه ابن أبي عاصم ومسلمة بن قاسم، وقال أبو حاتم: «صدوق» وقال النسائي صالح.

وثانيهما: محمد بن عمار الأسدي من أشياخ ابن جرير لم يترجم له في «تهذيب التهذيب» ولا «اللسان».

ولا يضرُّه ذلك فالعبرة بعد الثلاثمائة بالمحدثين لا الرواة، كما قاله الذهبي،
وأيضًا فإنه لم ينفرد به.

ومنها ما رواه أبو الشيخ في «الثواب» من حديث أبي هاشم الرماني وهو من
رجال «الصحيحين» روى له الستة، وقال ابن عبد البر: «أجمعوا على أنه ثقة».

عن زاذان أبي عبدالله: روى له البخاري في «الأدب المفرد» ومسلم في
«صحيحه» والأربعة، عن عليٍّ كرم الله وجهه قال: فينا في (آل حم) آية لا يحفظ
مودتنا إلا كل مؤمن ثم قرأ: ﴿قُلْ لَا أَتَنكَّرُ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣].

وأخرج الطبراني في «الأوسط» و«الكبير» باختصارٍ والبرز بنحوه وبعض
طرقهما حسان: عن أبي الطفيل قال: خطبنا الحسن بن عليٍّ بن أبي طالبٍ عليهما
السلام، فحمد الله وأثنى عليه واقتصر إلى أن قال: «مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي وَمَنْ لَمْ
يَعْرِفَنِي فَأَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام»، ثُمَّ تَلَىٰ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨] ثُمَّ أَخَذَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ: أَنَا ابْنُ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ،
أَنَا ابْنُ النَّبِيِّ، أَنَا ابْنُ الدَّاعِي إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ، وَأَنَا ابْنُ السَّرَاجِ الْمُنِيرِ، وَأَنَا ابْنُ الَّذِي
أَرْسَلَ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ، وَأَنَا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ
تَطْهِيرًا، وَأَنَا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ الَّذِينَ افْتَرَضَ اللَّهُ مَوَدَّتَهُمْ وَوَلَايَتَهُمْ، فَقَالَ فِيمَا أُنْزِلَ
عَلَى مُحَمَّدٍ عليه السلام: ﴿قُلْ لَا أَتَنكَّرُ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ ^(١).

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢١٥٥)، وأخرجه من وجهٍ آخر مختصرًا الطبراني في
«الكبير» (٢٧٢٥)، وقال الهيثمي (١٤٦/٩): «رواه الطبراني في «الأوسط»
و«الكبير» باختصارٍ إلا أنه قال: ليلة سبع وعشرين من رمضان. وأبو يعلى =

ورواه الحافظ جمال الدين الزرندي عن أبي الطفيل وجعفر بن حبان فذكره بنحوه إلا أنه قال: «وأنا من أهل البيت الذين كان جبريل ينزل فينا ويصعد من عندنا، وأنا من أهل البيت الذين افترض الله موَدَّتْهم على كل مسلم، وأنزل الله فيهم: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْرِضْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣]، واقتراف الحسنة موَدَّتْنا أهل البيت».

ورواه أبو بشر الدولابي، من طريق الحسن بن زيد بن حسن بن علي، عن أبيه: أن الحسن بن علي عليها السلام خطب فقال في خطبته: «أنا من أهل البيت الذين افترض الله موَدَّتْهم على كل مسلم فقال لنيّه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ الآية»^(١). وذكر نحوه.

وأخرجه الحاكم في «مستدركه» بسند جميع رواته من أهل البيت فتعقبه الذهبي فقال: «ليس بصحيح»^(٢).

ومنها ما أخرجه ابن جرير والطبراني بسند ضعيف عن أبي الديلم قال: لما جيء بعلي بن الحسين على جدّهما وعليهما الصلاة والسلام فأقيم على درج دمشق، قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذي قتلكم واستأصلكم

= باختصار، والبزار بنحوه إلا أنه قال: ويعطيه الراية، فإذا حُمّ الوغى فقاتل جبريل عن يمينه، وقال: وكانت إحدى وعشرين من رمضان. ورواه أحمد باختصار كثير. وإسناد أحمد وبعض طرق البزار والطبراني في «الكبير» حسان.

(١) أخرجه أبو بشر الدولابي في «الذرية الطاهرة» (رقم ١٢١).

(٢) «المستدرک» (٣/ ١٧٢).

وقطع قرني الفتنة.

فقال له علي بن الحسين: أقرأت القرآن؟ قال: نعم. قال: أقرأت (آل حم)؟ قال: قرأت القرآن ولم أقرأ (آل حم). فقال: ما قرأت: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾؟ قال: وإنكم لأنتم هم؟ قال: نعم^(١).

ومنها ما أخرجه أحمد، والطبراني في «الكبير»، وابن أبي حاتم في «تفسيره» وقد التزم أن يخرج أصح ما ورد، والحاكم في «مناقب الشافعي»، والواحدي في «الوسيط»، وابن مردويه، كلهم من رواية حسين الأشقر، عن قيس بن الربيع، عن الأعمش، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ قالوا: يا رسول الله، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال: «علي وفاطمة وابناهما»^(٢). قال السيوطي: «هذا الإسناد ضعيف»، وقال الحافظ ابن حجر: «وايه فيه ضعيف ورافضي».

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٢٨/٢١).

(٢) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١١٤١)، وابن أبي حاتم (١٨٤٧٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٦٤١) و(١٢٢٥٩)، والشجري في «أماليه» (٧٢٠)، وقال الهيثمي (٧/ ١٠٣): «رواه الطبراني من رواية حرب بن الحسن الطحان عن حسين الأشقر، عن قيس بن الربيع وقد وثقوا كلهم وضعفهم جماعة، وبقي رجاله ثقات». وقال في الموضع الثاني (٩/ ١٦٨): «وفيه جماعة ضعفاء، وقد وثقوا». وضعفه الحافظ في «فتح الباري» (٥٦٤/٨).

ولعله عني بالرافضي حسين بن حسن الأشقر الفزاريّ الكوفيّ أخرج له النسائيّ حديثاً واحداً في الصوم، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقيل لأحمد بن حنبل تحدّث عن حسين الأشقر؟ قال: لم يكن عندي ممن يكذب وذكر عنه التشيع. وقال النسائيّ والدارقطنيّ: «ليس بالقويّ». وهذا تضعيفٌ هيّن.

وقال ابن معين: كان من الشيعة الغالية. قلت: فكيف حديثه؟ قال: لا بأس به. قلت: صدوق؟ قال: نعم، كتبت عنه.

وقال أبو أحمد الحاكم: «ليس بالقويّ عندهم»؛ وضعفه الباقرن، على أنّ روايته لهذا الحديث لا يؤيد بدعته وإن رغمت به أنوف الخوارج والنواصب. ولعله عني بالضعيف قيس بن الربيع الأسديّ، وهو ممن روى عنه شعبة، ولا يروي إلّا عن ثقة، قال شعبة: سمعت أبا حصين يثني على قيس بن الربيع. وقال شعبة: أدركوا قيساً قبل أن يموت. وقال: ألا ترى إلى يحيى بن سعيد يقع في قيس؟! لا والله ما إلى ذلك سبيل. وزجره ونهاه عن ذلك. وقال عفان: قلت ليحيى بن سعيد: هل سمعت سفيان يقول فيه يغلطه أو يتكلم فيه بشيء؟ قال: لا. قلت ليحيى: أفنتهم بكذب؟ قال: لا. قال عفان: فما جاء بحجّة. وقد روى عنه سفيان وعفان ووثّقاه.

وقال أبو الوليد: كان قيس ثقةً حسن الحديث. وقال له عمرو بن عليّ: ما رأيت أحداً أحسن رأياً منك في قيس! قال: إنه كان ممن يخاف الله. وكان سفيان ومعاذ بن معاذ يحسان الثناء عليه، وكان أبو داود يحدث عنه وقال ابن عيّنة: ما رأيت بالكوفة أجود حديثاً منه.

وقال محمد بن عبدالله بن عمار: كان عالماً بالحديث.

وقال أبو حاتم: محله الصدق. وحكى ابن أبي شيبة الإجماع على صدقه.

وقال ابن عدي: القول فيه ما قال العجلي، كان معروفاً بالحديث صدوقاً.

نقلت هذا كله من «تهذيب التهذيب» لثلاث تعتمد على إطلاقاتهم في الرجال فإنَّ الحافظ هنا أطلق القول بضعفه ولم يأتِ مُضعِّفه بحُجَّةٍ، كيحيى بن سعيد فإنه لم يأتِ بحُجَّةٍ، وضعَّفه آخرون بأنَّ ابنه أفسد حديثه، وكلُّ هذا تحجُّر فإطلاق القول بضعفه ليس بشيء.

وقد روى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وقال ابن القيم: «وقيس بن الربيع وإن كان يحيى ضعَّفه فقد وثَّقه غيره، وليس بدون أبي جعفر الرازي وهو أوثق منه أو مثله، فإنها يعرف تضعيف قيس عن يحيى. وذكر سبب تضعيفه، فقال أحمد بن سعيد بن أبي مريم: سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال: ضعيف لا يكتب حديثه كان يُحدِّث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور. ومثل هذا لا يوجب رد حديث الراوي؛ لأن غاية ذلك أن يكون غلط ووهم في ذكر عبيدة بدل منصور، ومن الذي سلَّم من هذا من المُحدِّثين». اهـ بحذف.

وأما تعليلهم هذا الحديث وأشباهه بأنه مخالف لما في البخاري فقد علمت بما قرَّرنَا به الآية ضعف هذا التعليل، ولا محل لتوهم أن ابن عباس ردَّ ما قاله ابن جبير فإنه إنما قال له: «عجلت» لأن السائل إنما سأل ابن عباس فلا يحسن منه العجلة برَدِّ الجواب أمام شيخه ومُعلِّمه، ولم يقل له أخطأت. وقد قرَّر ابن عباس

المعنى بها لا يدفع ما قاله ابن جبير، وصلته عليه السلام في قرباء لا تصح من قريش ولا من غيرهم مع أذيتهم له في أولاده وأهله، ولم يقل أحد أنه عليه السلام ما التمس منهم إلا أن يصلوه نفسه ويكفوا أذاهم عنه وحده، أمّا إيذاؤه في أهل بيته فمطلقة لهم فلهم أن يؤذوه بإيذائهم وأن يقطعوا رحمه بقطع رحمهم فيبغون لهم الغوائل وينصبون لهم المكائد ولا يكونون بذلك له قاطعين ولا لحقّه مُضيعين.

وبالجملة: فالمراد من رواية ابن عباس رضي الله عنهما ذكر المعنى الأصلي لا ما تفرّع عليه، قال السهمودي: «وقد يستشهد له بما أخرجه الثعلبي في تفسيره من طريق السدي عن أبي مالك، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿وَمَنْ يَقْرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣] قال: هي المودة لآل محمد عليهم السلام»^(١). اهـ وقد أخرج ابن أبي حاتم أيضًا.

وبعد كتابة ما تقدّم رأيت في «شرح المواهب» للزرقاني ما يدل على أنهم قد فطنوا للإشكال في طلبه عليه السلام المودة أو الصلة من المشركين، فإنه نقل عن ابن عطية ما نصّه: «ومعناها استكفاف شرّ الكفار ودفع أذاهم، أي: ما أسألكم على القرآن والدين والدعاء إلى الله إلا أن تودّوني لقراءة ما بيني وبينكم، فتكفّوا عني إذاكم. قال ابن عباس وابن إسحاق وقتادة: لم يكن من قريش بطن إلا ولرسول الله عليه السلام فيه سبب أو صهر، فالآية على هذا استعطاف ودفع أذى وطلب سلامة منهم، وهذا منسوخ بآية السيف؛ ثم بعد أن حكى

(١) «جواهر العقدين في فضل الشرفين» (٢/ ٢١٣).

الأقوال المشهورة قال: «والصواب أنها محكمة وعلى كل قول فالاستثناء منقطع وإلا» بمعنى: لكن. اهـ

وهذا الذي قاله ليس معنى الآية ولا تقتضيه ألفاظها وليس طلب المودة منهم من باب الدفع بالتي هي أحسن ولا من باب قول الشاعر:

وَصِرْنَا نَرَى أَنْ الْمُتَارِكَ مُحْسِنٌ وَأَنْ صَدِيقًا لَا يَضُرُّ وَصُولُ
وَإِذَا رَجَعْتَ إِلَى مَا قَرَّرْنَاهُ رَأَيْتَهُ أَوَّلَى بِالصَّوَابِ.

وقد جمع السيّد السمهودي بين الروايات فحكى ما تقدّم ذكره منها ثم قال: «قلت: ولا تضاد بين ذلك وبين ما في التفسير من «صحيح البخاري» عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما»^(١).

ثم ساق رواية ابن عباس من طرق كثيرة واتبعها بقوله: «وإنما قلنا أن هذا التفسير الذي قاله ترجمان القرآن رحمته وأتباعه لا يضاد ما سبق عنه وعن غيره؛ لأن قوله: «إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة»، وقوله: «إلا أن تصلوا قرابتي»، وقوله: «تودّوني بقاربتى فيكم وتحفظوني في ذلك»، وقوله: «فاحفظوا قرابتي فيكم»، إلى غير ذلك من العبارات السابقة شاملٌ لحثهم على أن يصلوا قُرْبَى آلِهِ عليه السلام ويودّوهم ويحفظوهم من أجله؛ لأنه من جملة صلته وودّه وحفظه، وإنما ردّ ابن عباس رضي الله عنهما على سعيد بن جبّير لاقتصاره في تفسير الآية على ذلك مع أن المقصود منها العموم، والأهم منها أولاً وبالذات عليه السلام وحفظه هو نفسه ولذلك لم ينسبه ابن عباس إلى الخطأ بل نسبته

(١) «جواهر العقدين في فضل الشرفين» (٢/ ٢١٤) وما بعده.

إلى العجلة؛ لأن ما ذكره فردٌ من أفراد وُدِّه عليه السلام وصلته وحفظه في قُرباه.

وملاحظ ابن جُبَيْر والله أعلم في اقتصاره على هذا الفرد المندرج في ذلك العموم: أنَّ الآية إذا أفادت الحث على المودَّة والصِّلَة والحفظ لقرباته عليه السلام من أجل صلته وودِّه وحفظه كانت أدل من طريق الأولى على الحث على هذه الأمور بالنسبة إليه عليه السلام. وأراد ابن عَبَّاسٍ بيان مسلك العموم، أي: تودوني في قرباتي لكم، ومعلومٌ أنَّ من ذلك ودكم لقرباتي فإنه من جملة وُدِّي، وهم قرباتكم أيضًا.

كما أنَّ ما ذهب إليه الحسن من أنَّ معنى الآية: إلَّا التودُّد إلى الله والتقرب إليه بطاعته، الحديث أخرجه النحاس وابن البخاري من طريق عبد الله بن نجيح، عن مجاهد، عن ابن عَبَّاسٍ مرفوعًا: «لا أسألكم على ما أتيكم به من البَيِّنَاتِ والهدى أجراً إلَّا أن تودَّوْا الله وتتقربوا إليه بطاعته».

لا ينفي ما قاله ابن عَبَّاسٍ وغيره لأن من جملة مودَّة الله تعالى والتقرب إليه بطاعته مودَّة رسول الله عليه السلام وأهل بيته ولأن ابن عَبَّاسٍ راوي هذا التفسير مرفوعاً قد صح عنه ما سبق إذ بلاغة القرآن مقتضية اشتغال المعنى الواحد منه على معاني كثيرة». اهـ

قلت: إنَّ رواية مجاهد هذه هي القول الثالث، وقد روى عن ابن عَبَّاسٍ والحسن وقتادة، ولا تظهر مطابقتها لألفاظ الآية من وجهين:

الأول: أنا لم نطلع على القُرْبَى مرادًا بها القرية كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهَا قَرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ٩٩] ونحو ذلك وقد بنيت فعلى من ذلك من زلف فقيل زُلْفَى واختصت القُرْبَى بالقرب والدنو في النسب والرحم ويراد به أهل ذلك. الثاني: أنه قال: «توادوا» ومصدره: تواددا، لا مودة، والذي في الآية هو الأخير لا الأول ويمتنع الإتيان بمصدر فعل لغيره إذا اختلف المعنى كما هنا فلينظر في سند روايات هذا القول، فإنه كما ترى -عود إلى كلام السمهودي- قال: «ويرشد إلى ذلك أمور: أنَّ الثعلبيَّ قال في «تفسيره» روى طاوس والشَّعْبِيُّ والوالبيُّ والعوفيُّ، عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: لم يكن بطن من بطون قريشٍ إلَّا وبين رسول الله ﷺ وبينهم قرابةٌ فلما كذبوه وأبوا أن يُبايعوه أنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَنْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾.

يعني: تحفظوني في قرابتي وتودوني وتصلوا رحمي فقال رسول الله ﷺ: «يا قومُ إذا أبيتم أن تُبايعوني فاحفظوا قرابتي ولا تؤذوني» الحديث، قال: وإليه ذهب مالكٌ وعكرمة ومجاهدٌ والسُّدِّيُّ والضَّحَّاك وابن زيد وقتادة». اهـ

قلت: ولا يخفى عموم قوله: «أن يحفظوا قرابتي» لنفسه وأهل بيته وكذا قوله: «وتصلوا رحمي». ثُمَّ نقل عن البغويِّ ما تقدَّم ذكر بعضه ثُمَّ قال: «ومنها أنَّ سعيد بن جُبَيْرٍ وهو من أعظم أصحاب ابن عباسٍ وقد قال له ابن عباسٍ في الآية ما قال، كان يُفسِّر الآية بالوجهين، ثُمَّ ذكر الرواية التي سبق ذكرها عن ابن جرير فرواها عن سعيد بن منصور في «سننه» من طريق أبي العالية قال: قال سعيد بن جُبَيْرٍ: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، قال: قُرْبَى رسول الله ﷺ. وهذا

هو المشهور عن سعيدٍ ولذا قال الثعلبي وغيره: قال بعضهم: معنى الآية: إلا أن تودوا قرابتي وعترتي وتحفظوني فيهم، وهو قول سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب. اهـ ثم استشهد بروايات تقدم ذكر بعضها لا نطيل بها.

وقد ساق السيوطي في «الدر المنثور»^(١) شواهد لهذا القول فقال: وأخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي والحاكم عن المطالب بن ربيعة رضي الله عنه قال: دخل العباس على رسول الله ﷺ فقال: إنا لنخرج فرئاً قريباً نحدث فإذا رأونا سكتوا. فغضب رسول الله ﷺ ودرَّ عرق بين عينيَّه ثم قال: «والله، لا يدخل قلب امرئ إيمانٌ حتى يحبكم الله ولقرابتي»^(٢).

وأخرج مسلم والترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم: أن رسول الله ﷺ قال: «أذكركم الله في أهل بيتي»^(٣). ثم ذكر حديث الثقلين وسيأتي مع ذكر رواياته ورجاله ومصححيه في بابه.

قال: «وأخرج الترمذي وحسنه، والطبراني والحاكم والبيهقي في «الشعب»

(١) «الدر المنثور» (٣٤٩/٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٥/٤)، والترمذي في المناقب (٣٧٥٨)، والنسائي في «الكبرى» (٨١٧٦)، وابن شبة في «تاريخ المدينة» (٦٣٩/٢)، والحاكم (٣٣٢/٣) وغيرهم وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة (٢٤٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (٨١١٩)، وابن خزيمة (٢٣٥٧)، وغيرهم، وأخرجه من وجه آخر الترمذي في المناقب (٣٧٨٨) وقال: «هذا حديث حسن غريب».

عن ابن عباسٍ قال قال رسول الله ﷺ: «أَحِبُّوا الله لا يَغْذُوكُمْ به مِنْ نِعْمِهِ،
وَأَحِبُّونِي لِحُبِّ الله، وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي» (١).

قلت: هذا الحديث صحَّحه الحاكم وأقرَّه الذهبي، وصحَّحه الحافظ السخاوي،
وابن حجرٍ المكي، ثُمَّ ساق السيوطيُّ أحاديث سبق بعضها وسيأتي باقيها (٢).

أما القول الرابع: فهو ما نقله ابن جرير عن عبد الله بن القاسم قال: «أمرت
أن تصل قرابتك»؛ وهذا أبعد الأقوال لغةً ومعنىً وسيأتي فلا يعول على مثله.

وإذ قد قضينا من البيان ما أردنا، وأوردنا في ذلك ما أوردنا فلنرجع إلى
مناقشة «التلميذ» كما وعدنا فنقول: قال التلميذ: «وأما قول دحلان: ومن
الآيات الدالة على فضل أهل البيت خاصة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا
الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾؛ فليس فيه دلالة على شيء مما يدعون». اهـ

وجوابه: كلا، بل فيه أعظم دلالة وأوضحها فإنه إذا ثبت أن أهل هذه
القُرْبَى أولى بالمحبة والصلة، وأحب إلى الله من كل قُرْبَى غيرها في ذلك، ثبت
فضل أهلها لا محالة.

ومن ذلك ما روى البخاريُّ من حديث عائشة رضي الله عنها أن أبا بكرٍ رضي الله عنه
قال: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحبُّ إلي أن أصل من قرابتي»؛ وقد
أخرجه الدارقطنيُّ من طرقٍ متعددة.

(١) أخرجه الترمذيُّ في المناقب (٣٧٩٢)، وحسنه، والطبرانيُّ في «الكبير» (٢٦٣٩)،

والحاكم (٣ / ١٥٠) وصحَّحه، ووافقه الذهبي، وغيرهم.

(٢) انظر: «إحياء الميت بفضائل أهل البيت» للحافظ السيوطي.

وفي رواية: «والله لأن أصلكم أحبُّ إلى من أن أصل قرابتي لِقَرَابَتِكُمْ مِنْ رسول الله ﷺ ولعظيم حَقِّه الذي جعله الله على كلِّ مسلمٍ». وثبت عنه في «صحيح البخاري»: «ارْقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ».

وقد أخرجہ الدارقطني أيضًا من طرقٍ مُتعدِّدة، وفي بعضها عن ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ»، وفي رواية: «احْفَظُوا حَقَّهُ فِيهِمْ»؛ وهي بمعنى «ارقبوا».

وقد قال أبو بكرٍ رضي الله عنه ذلك في خطبته وأقرَّه الصحابة رضي الله عنهم عليه، فصارت هذه الرقابة والحفظ المطلوب منهم أمرًا مجمعًا عليه بينهم، ولا يخلوا الحال فيما أقسم عليه أبو بكرٍ رضي الله عنه من محبته تقديم قرابة رسول الله ﷺ في الصَّلَةِ على قرابته لعظيم حَقِّه رضي الله عنه، الذي جعله الله على كلِّ مسلمٍ أن يكون صوابًا أو خطأ، ولا شك أنه صوابٌ، وأنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه مصيبٌ في حُكْمِهِ وتَعْلِيلِهِ، ولا يكون مصيبًا إلَّا إذا كان حقهم فيها أفرض الحقوق، بمعنى أنها مقدَّمةٌ على حقوق أقارب المرء نفسه، وهذا فضلٌ عظيمٌ يُطل به قول «التلميذ» أنه لا دلالة فيه على ما يدعون، وفي هذا المعنى أحاديث كثيرةٌ سيأتي منها ما تيسر إن شاء الله تعالى.

قال: «وهذا الحديث الذي في «تفسير النيسابوري» المروي عن سعيد بن جبير كذبٌ موضوعٌ باتفاق أهل العلم كما نصَّ عليه شيخ الإسلام في «منهاج السُّنة». اهـ ونقول: إنَّ دعوى الوضع باطلةٌ، فإنَّ صحَّ أن ابن تيمية أدعاها فقد

جازف، ولا يُستعظم ذلك منه فقد قال فيه بعض العلماء: «إنَّ ضابط الوضع عنده أن لا يوافق هواه».

قالوا: وقد تجاسر على القول بوضع الأحاديث المشهورة والصَّحاح، وردَّ النصَّ بمجرد التوهم، وأنكر رواية أحاديث جياذ وحسان مخرَّجة في السُّنن. فكيف يُستبعد منه مثل هذا؟! وقد نعى عليه ذلك الحافظ ابن حجر والزرقاني وغيرهما، فلا حُجَّة بقول مثله في هذا النوع أصلاً لأنه من مداخل الأهواء، وقد اتهمه الناس بالنَّصَب وادَّعوا عليه دعاوى عريضة، ووقائعه في ذلك معروفةٌ وحملاته على العلماء من أهل المذاهب وحملاتهم عليه موجودةٌ في أيدي الناس وإلى الله المصير.

ويدلك على بطلان دعوى الوضع اقتصار الحافظ ابن حجر على القول بضعفه وهو أعلم منه في هذا الباب وأوثق، وتبعه على ذلك السيوطي، ولم يُرمَ أحدٌ من رواته بوضعٍ والحمد لله.

وقد أنكروا على ابن تيمية في «منهاجه» أمورًا كثيرة كقوله ببطلان طريق الأشعرى شرعاً وعقلاً، وأنَّ المذاهب الأربعة قد تجتمع على باطلٍ ويكون الحق فيما سواها، واستحسانه تسميم الحسن السبط على جده وأبويه وعليه الصلاة والسلام، وحكمه بكفر الإمام الغزالي.

وادَّعى عليه بعضهم سبه رسول الله ﷺ، وكأنَّ هذا القائل قد بنى ذلك على ما صح من طرق أن سبَّ عليٍّ كرم الله وجهه سبٌّ له ﷺ، وإلا فهو غير معقول منه البتَّة.

وكمدحه للخوارج وقوله بأنهم أهل دين، مراغمة للأحاديث المتواترة، واعتذاره عنهم.

وميل كلامه إلى ردِّ حديث: «عَمَّارُ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ» مع تواتره، بل صار قُرْآنًا بين أهل السُّنَّة والنواصب، فالأولون يشبِّتونه والآخرين ينفونه أو يؤولونه. وأن يكون من الفئتين باغية ومبغية عليها، وإنكاره ما ثبت من سعي وجوه الناس في الإصلاح بينهما قبل القتال، وعدُّوا أمورًا غير هذه لا محل لشرحها.

قال الحافظ ابن حجر في «اللسان» ما نصَّه: «طالعت الرد المذكور -يعني منهاجه- فوجدته كما قال السُّبْكِيُّ في الاستيفاء لكنه كثير التحامل إلى الغاية في ردِّ الأحاديث التي يوردها ابن المطهر، وإن كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات لكنه ردٌّ في ردِّه كثيرًا من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها؛ لأنه كان لاتساعه في الحفظ يتكل على ما في صدره، والإنسان عرضة للنسيان، وكم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحيانًا إلى تنقيص على ~~عنه~~ وهذه الترجمة لا تحتمل إيضاح ذلك وإيراد أمثلته»^(١). اهـ

فتأمَّل كيف قال: «كثير التحامل إلى الغاية في ردِّ الأحاديث» إلخ، مع قوله: «ولكنه ردٌّ في ردِّه كثيرًا من الأحاديث الجياد» إلخ.

وقول الحافظ أنه: «لم يستحضر مظانها حالة التصنيف» كلمة اعتذار يراد بها المجاملة، فإن اتساع حفظه يلزم منه أن يستحضر لا أن لا يستحضر، وكيف

(١) «لسان الميزان» (٨/ ٥٥١).

يشذ عنه دلائل مبحث هو في غاية الاهتمام بتنقيحه أخذًا وردًا مع اشتداد
المجادلة بينه وبين خصمه؟!.

ومن طالع كتابه بانصاف رأي أن مؤلفه كان في حال تعصب هائج لا يرد
شيء، وأشد الناس قولاً فيه ابن حجر المكي، والله يحكم بينهم يوم القيامة فيما
كانوا فيه يختلفون.

وقد نقلنا في كتابنا هذا عنه وعن تلميذه ابن القيم لولع أناس ممن تنصبوا
بكتبه، بل عادوا بسببها خوارج أو كالخوارج حتى حكي لنا عنهم أنهم لا
يعدون أمير المؤمنين علياً عليه السلام من الخلفاء الراشدين.

وقد وقفت على رسالة لبعضهم يحتج فيها على كفره وكفر العباس
رضي الله عنهما، ومقتضى هذا أن يكفر كل من أحبها وتولاهما لتولي الكفار،
وهذا هو مذهب الخوارج بعينه عصمنا الله من مضلات الفتن.

وأما قول التلميذ: «والآية مكية نزلت بمكة» فقد تقدّم القول فيه
مبسوطاً، وكم من آية نزلت بمكة وتحقق حكمها بالمدينة.

ومن ذلك ما ورد عن عمر رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿سَيَهْرِمُ الْجَسَدُ وَيَتَوَلَّى الدُّبُرُ﴾
[القمر: ٤٥] وهي مما نزل بمكة قال عمر: «فقلت: أي جمع هذا؟! فلما كان يوم
بدرٍ وانهزمت قريش نظرت إلى رسول الله ﷺ في آثارهم مصلاً بالسيف
يقول: ﴿سَيَهْرِمُ الْجَسَدُ وَيَتَوَلَّى الدُّبُرُ﴾»^(١).

وقد عقد السيوطي في «الإتقان» فصلاً فيما تأخر حكمه عن نزوله، وما

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩١٢١).

تأخّر نزوله عن حكمه فليكن حديث الباب منه.

وبالجملة: فدعوى الوضع باطلة وقوله: «ولكن الرافضة يتعلّقون بحبال العنكبوت» كلامٌ خشنٌ؛ فإنّ الحديث قد حكاه أكثر المفسّرين، أفيكون جميعهم رافضة؟! أكل من روى شيئاً من فضائل أهل البيت عاد رافضياً؟! نعوذ بالله من فلتات اللسان واتباع الشيطان.

ومن العجب أنّ «التلميذ» يشكي لمز خصومه لشيخه بالألقاب المنفرة وهو قد زاد عليهم وأربى، «وإنّ أربى الرّبا استطالة الرّجل في عرض أخيه المسلم»^(١) كما في الحديث، وهذا منه عدوانٌ وجهلٌ بالفرق الإسلامية، وقد عاب على السيّد اقتصاره على بعض ما ذكره النيسابوري في تفسير الآية، وهو ما تعلّق بأهل البيت وعدّه كتباً للعلم وليس كذلك، وما أكثر اقتصار العلماء في النقل على ما يتعلّق بالمطلوب، ولو كان ذلك كتباً لكان جلهم من الكاتمين، حاشاهم.

ثمّ أورد بقيّة كلام النيسابوري وشيئاً من كلام ابن جرير وقال: «فقد علمت بطلان القول الذي اعتمده دحلان من أنّ مدلول الآية هو أنّ أجر النبي ﷺ من تبليغ رسالة ربّه مودّة الناس لأقاربه من وجوه». جوابه: أنّ السيّد لم يقل بأن ذلك أجرٌ قطّ وهذا تقوّل وبهت واختلاق.

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٩٠)، وأبو داود (٤٨٧٦)، والشاشي (٢٠٨) و(٢٣٠)، والطبراني

في «الكبير» (٣٥٧)، والضياء في «المختارة» (١١٠٦) و(١١٠٧)، وغيرهم، من

حديث سعيد بن زيد.

فإن قيل: لعل التلميذ ظنَّ أنَّ القول بأن ذلك أجرٌ لازمٌ من لوازم القول بأنَّ المراد بالقُرْبَى أهلها.

قلنا: إنَّ الظنَّ أكذب الحديث، وقد دل هذا الظن الفاسد على أنه لم يفهم كلام العلماء في هذا الموضع. وإذا قيل بأن الاستثناء متصلٌ وأنَّ المؤدَّة أجرٌ حقيقيٌّ فلا فرق بين أن تُحمل القُرْبَى على قُرباء الذين أو أهلها، وكل ما يجاب به عن ذلك على القول الأول يجاب به على الثاني، بل لم يقل أحدٌ من مُحَقِّقِي المُفَسِّرِينَ بأنَّ الاستثناء متصلٌ اتصالاً حقيقياً، واعتمدوا أنه منقطعٌ على الأقوال كلها كما قاله ابن عطية والبغوي وأبو حَيَّان والرازي والسمهودي وغيرهم. وإنما جوَّز الزمخشريُّ أن يكون متصلاً من جهة الصناعة مع نفي أن يكون أجراً حقيقة كما تقدَّم.

قال «التلميذ»: «الأول: كذب الحديث الذي استند عليه».

وجوابه: أنَّ هذا القول لم يستند على الحديث فقط بل على ما يصح حمل ألفاظ الآية عليه. وقد علمت ذلك مما سبق على أنَّ الحديث ليس بكذبٍ.

قال: «الثاني: عدم موافقته للغة العربية كما يفهم من كلام ابن جرير».

وجوابه: كلا، بل هو موافقٌ للغة العربية كما جاء في الحديث وقرَّره الزمخشريُّ وأبو حَيَّان والحافظ ابن حجر وغيرهم.

قال: «الثالث: أنه يخالفُ لُسَنَةَ جميع الرسل في كون كُلِّ واحدٍ منهم كان يقول: ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُمْ عَلَيَّ اللَّهُ﴾ [يونس: ٧٢]. بل هذا يخالفُ لما جاء في حقِّ نبيِّنا ﷺ من قوله: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] ومن

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ يَنْفَرُوا مِمَّنْ يَنْتَفِلُونَ﴾ [القلم: ٤٦] ومن قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]. اهـ.

نقول أمّا هذا فلا غبار عليه وربما غلط المخطئ بصواب، وهو دليل على أن الاستثناء منقطع ولا نزاع في ذلك، وليس فيه دليل يدفع أن يكون المراد بالقربي أهلها وقوله: «إنه مخالف لسنة جميع الرسل في كون كل واحد منهم كان يقول...» إلخ، من أين علم أن كل واحد منهم كان يقول ذلك؟! لا وجه لذلك إلا أن يكون مدعيًا لعلم الغيب أو مكذبًا بأكثر المرسلين الذين ذكرهم الله في القرآن، والعلم بوجوب ذلك لهم لا دلالة فيه على ما ادّعى.

قال: «الرابع: أن جعل مودة أقرابه أجرًا له في تبليغ الرسالة غير جائز ولا لائق؛ إذ تبليغ الرسالة من الأمور الواجبة وأخذ الأجر على الواجب الشرعي غير لائق بالمروءة». اهـ.

ثم ساق نحو ما تقدّم نقله عن الرازي من الإشكال والجواب عنه. وجوابه: أن هذا كله ردّ على القائلين بأن الاستثناء متصل وأن المودة أجر ولا ردّ فيه للقول بأن المراد بالقربي أهلها.

وبالجملة: فكلّام التلميذ يدور حول إبطال القول بأن الاستثناء في الآية متصل وليرى به أحد من يؤخذ بقوله.

فإن قيل: ألم يقل الشاعر:

رَأَيْتُ وَلَايِي آلَ طَهٍ فَرِيضَةً عَلَى رَغَمِ أَهْلِ الْبُعْدِ يُورِثُنِي الْقُرْبَا
فَمَا سَأَلَ الْمُخْتَارُ أَجْرًا عَلَى الْهُدَى بِتَبْلِيغِهِ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى

قلنا: ينبغي أن يُحمَل كلامه على المجاز كما قال الزمخشريُّ في تأويل القول بأنَّ الاستثناء متصلٌ.

ولو فرضنا أنَّ الشاعر قد ظنَّ أنَّ المودَّة أجزَّ حقيقة ما كان ظنه حُجَّة على أئمة المفسِّرين ولا على السيّد، فما قالوا ولا قال هكذا.

وبما ذكرناه تعلم أنَّ التلميذ يبيِّن قصورًا من الأوهام ثُمَّ يعود إلى هدمها فهو إنما يردُّ على وهمه ومبلغ علمه، فهو في وادٍ والعلماء في وادٍ، أريها السُّها وثريني القمر.

إخباره ﷺ بأنَّ الإيمان لا يدخل قلب رجل حتى يحبهم الله
ولقرابتهم منه

أخرج الترمذيُّ عن عبدالمطلب بن ربيعة بن الحرث بن عبدالمطلب: أنَّ العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه دخل على رسول الله ﷺ مُغضبًا وأنا عنده، فقال: ما أغضبك؟ قال: يا رسول الله ما لنا ولقريش إذا تلاقوا بينهم تلاقوا بوجوه مُستبشرة وإذا لقونا لقونا بغير ذلك! قال: فعضب رسول الله ﷺ حتى احمرَّ وجهه ثُمَّ قال: «والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبَّكم الله ولرسوله، ثُمَّ قال: يا أيُّها النَّاسُ من آذى عمِّي فقد آذاني فإنما عمُّ الرَّجل صنو أبيه» قال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»^(١).

(١) أخرجه الترمذيُّ في المناقب (٣٧٥٨).

قال السيّد السمهودي: «وأخرجه أحمد والحاكم في «صحيحه»، واستشهد لصحّته بما أخرجه، وكذا ابن ماجه من طريق محمد بن كعب القرظي عن العباس رضي الله عنه قال: كنا نلقى النفر من قريش وهم يتحدثون فيقطعون حديثهم، فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «ما بال أقوام يتحدثون، فإذا رأوا الرَّجُلَ من أهل بيتي قطعوا حديثهم، والله، لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يُحبّهم الله ولقرابتهم منّي»^(١).

وساقه الحاكم أيضًا من طريق يزيد بن زياد، عن عبدالله بن الحارث، عن العباس بن عبدالمطلب، قلت: يا رسول إنَّ قريشًا إذا لقي بعضهم بعضًا لقوهم ببشر حسن وإذا لقونا لقونا بوجوه لا نعرفها. فغضب رسول الله ﷺ غضبًا شديدًا وقال: «والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يُحبّكم الله ولرسوله». قال الحاكم ويزيد وإن لم يخرجاه فإنه أحد أركان الحديث في الكوفيين»^(٢). اهـ.

قلت: أقرّه الذهبي على ذلك واحتجّ بهذا الحديث ابن تيمية أيضًا فإنه ساقه في «الافتضاء» عن الترمذي، ثمَّ قال: «ورواه أحمد في «المسند» مثل هذا من حديث إسماعيل بن أبي خالد، عن يزيد. هذا ورواه أيضًا من حديث جرير، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبدالله بن الحارث، عن عبدالمطلب بن ربيعة

(١) «جواهر العقدين في فضل الشرفين» (٢/٢٢٩، ٢٣٠).

(٢) «المستدرک» (٣/٣٣٢).

قال: دخل العباس على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا لنخرج فنرى قريشاً تتحدث فإذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودرَّ عرق بين عينيه ثم قال: «والله لا يدخل قلب امرئ إيماناً حتى يحبكم الله ولقرايتي»؛ فقد كان عند يزيد ابن أبي زياد، عن عبدالله بن الحارث هذان الحديثان، أحدهما في فضل القبيل الذي منه رسول الله ﷺ (١)، والثاني في محبتهم، وكلاهما رواه عنه إسماعيل بن أبي خالد. وما فيه من كون عبدالله بن الحارث يروي الأول تارة عن المطلب بن أبي وداعة والثاني عن عبدالمطلب بن ربيعة وهو ابن الحارث بن عبدالمطلب وهو من الصحابة قد يظن أن هذا اضطرابٌ في الأسماء من جهة يزيد وليس هذا موضع الكلام فيه؛ فإنَّ الحُجَّةَ قائمةٌ بالحديث على كلِّ تقدير لاسيما وله شواهد تؤيد معناه (٢). اهـ.

أقول: إنَّ الحديث الذي رواه عبدالله تارة عن العباس وتارة عن المطلب بن أبي وداعة هو حديث: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِ فِرْقِهِمْ» الحديث، لا حديث الباب.

أمَّا راويه فقد قال فيه بعضهم: عن المطلب بن ربيعة وبعضهم سَمَّاهُ: عبدالمطلب بن ربيعة وقد أراد بعضهم أن يُعَلَّ الحديث بذلك جهلاً منه بحقيقة الأمر.

وبيان ذلك: أنَّ الحارث بن عبدالمطلب هو عمُّ النبي ﷺ، وابنه ربيعة بن الحارث ابن عمِّه ﷺ وهو صحابيٌّ، وابنه المطلب بن الحارث ويقال:

(١) سيأتي هذا الحديث في باب حديث الاصطفاء. اهـ (مؤلف).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/٤٢٧).

عبدالمطلب بن الحارث هو راوي هذا الحديث وهو صحابيٌّ أيضًا. قال الحافظ ابن حجر: «وأما أهل الحديث فمنهم من يقول المطلب ومنهم من يقول عبدالمطلب»^(١). اهـ فهذا اختلاف في التسمية لا في المسمّى.

وبالجملة: فالاختلاف في اسم الصحابيِّ غير قادح، فالْحُجَّةُ بالحديث قائمةٌ. وقد ذكر الحافظ هذا الحديث في ترجمته في «الإصابة» من رواية الترمذيِّ والبغويِّ والطبرانيِّ قال: «وحكى الطبرانيُّ والبغويُّ الوجهين وصوّب الطبرانيُّ المطلب»^(٢). اهـ

وأخرجه طراد في «فضائل الصحابة» عن مسلم بن صبيح، وهو من رجال «الصحيحين»: قال: «قال العباس رضي الله عنه...» فساق الحديث بنحو ما تقدّم وزاد: «أترجو مراد شفاعتي ولا يرجوها بنو عبد المطلب»^(٣) ويشبه أن يكون مسلم قد رواه عن ابن عباسٍ.

ويشهد لذلك حديث الطبرانيِّ عن أبي الضحى، وأبو الضحى هو مسلم بن صبيح المذكور، عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: جاء العباس رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ فقال: إنك تركت فينا ضغائن منذ صنعت الذي صنعت. فقال النبي ﷺ: «لا يبلُغُوا الخَيْرَ -أو قال الإيمان- حتى يحبُّوكُمُ الله ولقرايتي أترجو

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/٣٨٣، ٣٨٤).

(٢) «الإصابة» (٤/٣١٨).

(٣) «انظر جواهر العقدين» (٢/٢٣٠).

سلب -حي من مراد- شفاعتي ولا يرجوها بنو عبد المطلب^(١)؛ أخرجه الطبراني في «الكبير»، وأخرجه طراد أيضًا من حديث عبد الله بن الحارث عن المطلب بن ربيعة.

ولفظه: جاء العباس. وكذا ذكره محمد بن نصر المروزي بلفظ الترمذي، وأخرجه الطبراني في «الكبير» والرويانى وابن عساكر عن محمد بن كعب القرظي قال: قال العباس: كانت قریش إذا جلسوا فتحدّثوا بينهم بالحديث فجاء رجل من أهل البيت قطعوا حديثهم، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، وكان رسول الله ﷺ إذا بلغه شيء فوعظهم اتعظوا، فخطبهم ثم قال: «ما بال أقوام يتحدّثون بينهم الحديث فإذا رأوا الرجل من أهل بيتي قطعوا حديثهم، والله، لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يُحييهم الله ولقرابتهم مني»^(٢).

ومحمد بن كعب هذا ولد في حياة النبي ﷺ بالمدينة، وحديث أبي الضحى أخرجه الخطيب وابن عساكر عن مسروق، عن عائشة.

(١) أخرجه عمر بن شبه في «تاريخ المدينة» (٢/ ٦٤٠)، والطبراني في «الكبير» (١٢٢٢٨)، والبيهقي في «البعث والنشور» (٥) وغيرهم.

(٢) أخرجه ابن ماجه في المقدمة (١٤٠)، وأحمد في «فضائل الصحابة» (١٧٩٨)، والبرار (١٣٢١)، والحاكم (٤/ ٧٥)، والضياء في «المختارة» (٨/ ٣٨٢) (٤٧٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٦/ ٣٠٢)، وغيرهم، وقال البوصيري في «زوائد» (١/ ٢١): «هذا إسناده رجاله ثقات إلا أن محمّد بن كعب روايته عن العباس يقال مرسله».

قال الخطيب: «غريبٌ، والمحفوظ عن أبي الضحى عن ابن عباسٍ»^(١).
وقال أبو داود: «رواه جماعةٌ عن أبي الضحى مرسلًا».

وحديث المُطَّلَب أخرجه النَّسَائِيُّ أيضًا^(٢) وأخرجه الطبراني في «الأوسط» و«الصغير» والحاكم في «المستدرک» عن عبدالله بن جعفرٍ بلفظ: «والذي نفسي بيده لا يؤمنُ أحدهم حتَّى يُحِبَّكُمْ لِحُبِّي، أترجون أن تدخلوا الجنةَ بشفاعتي فلا يرجوها بنو عبد المُطَّلَبِ؟!»^(٣)؛ وتعقبه الذهبيُّ فضعَّفه من هذه الطريق خاصة. وأخرجه أبو داود الطيالسيُّ وسعيد بن منصور في «سننه» عنه بهذا اللفظ، إلا أنه قال: «ولا يدخلها بنو عبد المُطَّلَبِ؟!».

وأخرجه ابن عساكر عن ابن عباسٍ بنحو حديث أبي الضحى^(٤).
وأخرجه ابن عديٍّ وابن عساكر عن عليٍّ كَرَّمَ الله وجهه.
وأخرجه ابن عساكر وابن النجار والرويانِيُّ من حديث العباس ~~رضي الله عنه~~.
وإنما أشرنا إلى هذه الروايات كلها لتنبُّه عليها حتَّى لا ينخدع الطالب

(١) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢٥٩/٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٣٧، ٣٣٦/٢٦).

(٢) «السنن الكبرى» (٨١٢٠).

(٣) أخرجه الطبراني في «الصغير» (١٠٣٧)، و«الأوسط» (٤٦٤٧)، والحاكم (٣/٥٦٨)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٨٨): «وفيه أصرم بن حوشب وهو متروك الحديث».

(٤) أخرجه ابن عساكر (٣٣٧/٢٦).

بفعال المربين وصنيعهم في أمثال هذه المواضع كما فعل «التلميذ» في جحد حديث الثقلين وحديث آية التطهير، فإنه ذهب يجمع طرق الحديثين ورواياتهما المختلفة ليعلل ويضعف الصحيح منها بالضعيف، وهذا جهلٌ بالعلم وغشٌ للناس، ولا يُحصى ما في «البخاري» و«مسلم» من الأحاديث الصحيحة التي رواها غيرهما من طرقٍ أخرى ضعيفةٍ فما زادتْها إلا قوة، ولو صح ما يفعله هؤلاء لكان الضعيف من الأحاديث ما تعددت طرقُه والصحيح منها ما قلت طرقُه، ولا يتوهم مثل هذا من عنده شمةٌ من العلم.

وقد دلَّ هذا الحديث على عِظَم حَقِّهِ ﷺ، وحقُّ ذوي قُرباه وفي ذلك فضلٌ عظيمٌ لهم، وناهيك بفضل قومٍ لا يدخل الإيمان قلب رجلٍ حتَّى يُحبَّهم. ومما يلحق بهذا الباب ما أخرجه الحاكم في «المستدرک» وصحَّحه وتبعه على ذلك الذهبيُّ، بطريقين إلى هشام بن يوسف بسنده إلى ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أحبُّوا اللهَ لما يغذوكمُ به من نعمه، وأحبُّوني لحُبِّ الله، وأحبُّوا أهل بيتي لحُبِّي».

قال الحاكم: «هذا حديثٌ صحيح الإسناد ولم يُخرجاه» وقال الذهبيُّ: «صحيح»^(١).

وصحَّحه الحافظ السخاوي وابن حجر المكي والعريزي وغيرهم. ورواه الترمذي عن أبي داود وحسنه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، وقد

(١) «المستدرک» (٣/ ١٤٩).

ذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية» وقال ابن حجر: «إنَّ ذلك وهمُّ منه».

وأقول: كلا، فإنَّ ابن الجوزي قد رمي بالنصب ولا يؤخذ بقوله في أمثال هذا، وقد وقعت بينه وبين شيعة بغداد حوادث عظيمة، وجرت بينه وبين الركن بن عبدالسلام الجيلي أمورٌ طويلة، وكان قد أشار بحرق كتبه وطعن في نسبه ونظم خصومه فيه إشعاراً رموه فيها بالنصب ليصح لهم الطعن في نسبه، ثمَّ دار الفلك فنالت ابن الجوزي محنةٌ بعد ذلك.

وبالجملة: فقد كان الحال بينهما متباعداً وقد عمد ابن الجوزي إلى بعض الأحاديث الواردة في أهل البيت فركمها في كتابيه «الموضوعات» و«العلل المتناهية» ليغيظ بذلك الشيعة، ومن نظر في هذين الكتابين له وقابل صنيعه فيهما بصنيعه في كتابه «التحقيق في أحاديث التعليق» عندما يدافع عن مذهبه ونحو ذلك من مؤلفاته تحقَّق ما أشرنا إليه.

ولو فعل كما فعل حفاظ السُّنة وأئمة الأئمة ووضع كلَّ شيء موضعه لكان خيراً له، وما كان له أن يترك الصحيح من الأحاديث أو يوهنها إغاظه لأحد ولا رعاية لهوى.

وسياق كلام العلماء في ابن الجوزي وأنه لا يُحسن نقد الحديث في الكلام على حديث الاصطفاء.

والله الموفق والمعين.

تَمَّ الجزء الأول من كتاب «القول الفصل» بعون الله تعالى

ويليه الجزء الثاني أعاننا الله على إتمامه، ونفع به المسلمين

فإنه هو الموفق والمعين، آمين

فهرست موضوعات المجلد الأول

من كتاب «القول الفصل»

فهرست موضوعات المجلد الأول من كتاب «القول الفصل»

الصفحة	موضوع
٥	أهمية كتاب «القول الفصل».....
	الفائدة الأولى: في انتشار الإسلام في بلاد الشرق بواسطة السادة آل باعلوي والتوجه العلمي لهم ولأهل هذه البلاد.....
٦	ذكر بعض المصنفات التي تعني بالصلوات العلمية بين بلاد الحرمين وحضرموت وبلاد الجاوا.....
٧-٦	من أخبار الخلاف مع الإرشادين.....
٨-٧	منشأ الشيخ أحمد بن محمد السوركتي.....
٨	رسالة «صورة الجواب» للشيخ أحمد بن محمد السوركتي.....
٩	بعض ردود علماء الشافعية علي رسالة «صورة الجواب».....
٩	سبب تصنيف «القول الفصل».....
	تأثر الشيخ أحمد السوركتي بالوهابيين وعلاقته برشيد رضا والسفراء الوهابيين.....
١١-١٠	لأحمد بن محمد السوركتي رسالة اسمها «المسائل الثلاث» مشئ فيها على طريقة الوهابية.....
١١	الفائدة الثانية: حول كتاب «القول الفصل» وأهميته، وبعض تقييدات حول

١٤-١٢	فوائد ومنهج الكتاب ويحوته المتنوعة.....
١٤	فقه بحوث السيد علوي بن طاهر الحداد.....
	من كلمات السيد علوي بن طاهر الحداد في نقد النواصب وذكر بعض
١٥	عيونهم وكلمة السيد أحمد بن عبدالله بن محسن السقاف
	الفائدة الثالثة: من الاتجاهات العلمية عند السادة آل با علوي في القرن
١٦	الرابع عشر الهجري، ثم في تاليه.....
	من أعيان السادة آل با علوي الذين ناصرُوا العترة المطهرة، وصنفوا في
١٦	الانتصار لهم
١٦	العلامة الشاعر الفقيه السيد أبو بكر ابن شهاب
١٦	العلامة السيد محمد بن عقيل بن يحيى صاحب المصنفات.....
	مفتي الديار الحضرية العلامة عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، وكلمات
١٨-١٧	رائعة له
١٨	العلامة المفتي علوي بن طاهر الحداد
١٩	هؤلاء الأربعة لهم أنصار وتلاميذ ومحبون
	الإعلام بأن هؤلاء الأربعة وأصحابهم بقوا على شافعيّتهم وتصوفهم
٢٠-١٨	وموالتهم لأئمة آل البيت عليهم السلام.....
	الفائدة الرابعة: ترجمة السيد علوي بن طاهر الحداد نقلا من كتاب «تشنيف
٢٧-٢١	الأسباع» الطبعة الثالثة
٢٨	الفائدة الخامسة: كلمة عن أصل الكتاب والبحث عن المجلد الثالث
٢٨	نظام العمل في هذه الطبعة من «القول الفصل»

- ٣٣ تمهيد للعلامة المصنف
- مقدمة المصنف والتوجيه إلى أن النبي ﷺ ترك لنا الثقلين أمانة ونجاة،
- ٣٥ وأمرنا بالاستمسك بهما
- حديث «يحمل هذا العلم» له طرق مرفوعة، وقد صححه أحمد، وذكر طرف
- ٣٨ من معناه
- الكلام على معنى هذا الحديث وذكر تحريف الغالين
- ٤١ ذكر بعض ضروب التحريف
- ٤١ تحريف الهزء والسخرية وجحد ما يدل الحديث عليه
- ٤٢ دفع بعض كلام من همز ولمز في آية التطهير، وتخليط المعارض
- ٤٤ من خطأ المعارض تبديله أسماء بعض الثقات بالضعفاء لينم له تضعيف
- ٤٧ بعض الأحاديث
- ٤٨ معنى «انتحال المبطلين»
- لقد عظم ضرر المسلمين بالدجالين والمتحلين كالدَّعِين للمهدوية والإمامة
- ٤٩ في الدين
- نماذج من الضالين المنحرفين كأحمد القادياني، وحسن الضالعي، وبعض من
- ٥٠ ردَّ عليه، وذكر بعض المارقين، وبعض أخبار الضالعي
- ٥٢ أمر النبي ﷺ بالبعد عن الدجالين خوف العدوى
- ٥٣ لرقيق اليوم مكان تنفذ فيه أحكام الشريعة إلا في قطعة من أرض العرب ...
- ٥٣ أئمة الهدى وأئمة الضلال أفسدوا البلاد والعباد
- ٤٥ وجوب الابتعاد عن أهل البدع حتى لا يقع المسلم في شبهاتهم

- ٥٦ دعاة جهنم كثيرون ولهم أنجاهات متنوعة
- التَّحذِير من دعاة التَّجَدُّد من المتفرجة أتباع خطوات الأجانب، ومداخل
 ٥٧ الشَّيْطان ومسالك دعاة الضَّلال ومنهم بمصر كثيرون
- ٦٣ الإباضية والخوارج عامةً ييغضون بني هاشم، وبعض أخبارهم
- ٦٦ أمثلةٌ متعدِّدةٌ من ضلال اليزيدية والبابية والشُّعبية وغيرهم
- ٦٩ معنى «تأويل الجاهلين» بكلمات مبسطة وضرب الأمثلة
- سبب تأليف هذا كتاب «القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش والعرب من
 الفضل» وهو التَّعْقِيب على ما يعرف بـ «صورة الجواب» للشيخ أحمد بن
 محمد السوركتي وهو ما تقدَّم شرحه في مقدِّمة الكتاب ٧١
- ٧٢-٧١ ذكر بعض من ردَّ على الشَّيخ أحمد بن محمد السوركتي من العلويين وغيرهم
 ذكر أقسام ما اشتمل عليه كتاب الشَّيخ أحمد بن محمد السوركتي المردود
 عليه، وهي ثلاثة فالأوَّلان يتعلَّقان بالمدح أو الذَّم ولم يرِدَّ السيد علوي بن
 طاهر عليهما، و(القسم الثَّالث) مسائل علمية وأحكام شرعية وأحاديث
 نبوية هي محلُّ البحث والتَّعْقِيب على الشَّيخ أحمد بن محمد السوركتي ٧٤
- إجمال المواضع المتقدِّمة على السوركتي وعددها ستَّة وثلاثون موضعًا، ودفع
 الانتقاد الإجمالي على كل موضع ٨٧-٧٤
- سبب تسمية هذا الكتاب «القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش والعرب
 من الفضل» ٨٩
- من الذين زَيَّن لهم الشَّيْطان الخوارج والنواصب وسبب ذلك ٩١
- بعض ما ورد من الوعيد الشَّدِيد على بغض آل البيت عليهم السلام ٩٥-٩١

- النواصب بعضهم أشدُّ غلوًّا من بعض، وكان كثير من العلماء على عهد
ملك آل مروان من النواصب، وبقيت عقيدتهم يتناقلها من تأثر بهم وتُرِدُّ
لأجلها الأحاديث الصحيحة، ومن الناس من غلب عليه التقليد فبقي
يكرع من حياض النواصب ٩٦
- ذكر الشعوبية وتبرئ الأئمة منهم وبدعة التسوية ٩٩
- معنى الشعوبية ١٠٠
- الشعوبية من يحقرون شأن العرب ١٠١
- كلمات للشهاب الخفاجي وأبي الحسين محمد بن الفراء الحنبلي وابن تيمية في
ذم الشعوبية، والقول بالتسوية مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة ١٠٣
- ذكر بعض من بدع الشعوبية وأنكر حديثهم من أهل السنة والجماعة ١٠٥
- القائلون بالشعوبية متهمون بشناعة المذهب، وذكر بعض أعيانهم ١٠٨
- ضرار بن عمرو القاضي المعتزلي ومقولته في فريش وتقديمه لغيرهم عليهم ١٠٩
- إجماع الصحابة ومن بعدهم على فضل العرب ١١٩
- من أدلة الفقهاء في الكفاءة، والصحابة كانوا يعرفون فضل العرب ١٢٠
- كان من مذهب سلمان الفارسي ~~هو~~ الامتناع عن نكاح العريئات ١٢١
- خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في تفضيل القبائل، وأبيات للفقهاء
السيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بلفقيه العلوي وشرحها للفقهاء السيد
علوي ابن السَّاف الجفري ١٢٥
- الصلاة والسلام على آل محمد ~~عليه~~ تقتضي أن يكون أهل بيته أفضل من
سائر البيوت ١٢٧

- ١٢٩ ذكر من أُلّف في فضل العرب وردّ على المنكرين المبتدعين
- لم ترد صلاة عن النَّبي ﷺ ولا عن أصحابه ليس فيها ذكر الآل، ومن أغفل
- ١٣١ الصَّلَاة على الآل يكون قد ذكر بعض المشروع فقط
- ١٣٣ لم يكن بين العرب بجواه شعوبي، ولا خارجي، ولا ناصبي، ولا رافضي ...
- ١٣٦ الكاتب للعلم والقائل على الله بلا علم كلاهما جاء فيهما الوعيد الشَّدِيد
- ١٣٧ المعلوم من الدِّين بالضرورة وجهله
- ١٣٩ عادة أهل الأغراض التَّعبير بالكلمات المبهمة المجملة
- ١٣٩- الكلام عن الفرق بين التَّفْصيل والمساواة وهذا بحثٌ جيّدٌ ينبغي مراجعته
- ١٤٢ لأنَّ كثيرًا من الشُّعوبيين والعلمانيين يحولون حوله
- أغلاطٌ فاحشةٌ للمعترض في مسائل سهلة قريبة وبيان للسَّيد المفتي لها
- ١٤٢ وكشف نقابها
- ١٤٤ تفصيل الرَّدِّ على المعترض مسألة مسألة
- ١٤٤ من الفروق بين عقدَي البيع والنِّكاح
- ١٤٥ اشترط المعترض لصحَّة النِّكاح أمرين وغاب عنه غيرهما
- ١٤٦ الكلام على تعيين المهر
- ١٤٧ اتفق العلماء على أن التَّدْين شرطٌ معتبرٌ في الكفاءة
- ١٤٨ اضطراباتٌ في عبارات المعترض الفقهيّة
- خطأٌ للمعترض في عبارته في الإجماع، ونقل للسَّيد عبد الله دحلان في
- ١٥٠ إصلاح عبارة المعترض
- ١٥٠ تعريض المعترض بالعلماء الذين اشترطوا الكفاءة في النِّكاح

- ١٥١ أصل ضلال الخوارج توهمهم أنَّ العدل في المساواة، والفرق بينها.....
- ١٥٢ العدل والمساواة، وهو من مباحث الكتاب القيمة.....
- ١٥٧- التَّفَاوُت بين الشُّعُوب والقبائل في استعدادهم وفطرتهم وأخلاقهم الجبليَّة
- ١٦٦ أمرٌ واقعٌ ثبت بالعيان والتَّجربة، ودلَّت عليه النُّصوص.....
- ١٦٧ المعارض ينفي فضل النَّسب مطلقاً، ويبيِّن ما في كلامه من أخطاء من عدَّة
- وجوه تتقدَّمها الأحاديث النَّبويَّة الشَّريفة.....
- ١٦٩ معنى حديث «لا فضل لعربيٍّ على عجميٍّ إلا بالتَّقوى».....
- ١٧٢ فضل النَّسب أعمُّ من النَّجاة، ولا يلزم من النَّسب النَّجاة.....
- خطأ المعارض في فهم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ
- ١٧٤ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية.....
- ١٧٤ الإلحاق الذي في الآية يشترط فيه الإيمان، وليردُّ ذكر العمل الصَّالح.....
- اتِّهام المعارض لأهل السُّنة والجماعة بترك التَّفويض في التَّفضيل واتِّهامه
- ١٨٠ كذلك للقائلين بالكفاءة بترك التَّفويض.....
- كلام المعارض وتلميذه خارجٌ عن محلِّ التَّزاع في أصل خلقه الإنسان أنَّه من
- ١٨١ آدم، لإثبات الفضل لطائفة بالنُّصوص الشَّريفة.....
- خطأ للمعارض في أنَّ المدح والذَّم يرجعان للعمل فقط، ويبيِّن خطأ هذه
- ١٨٨ الدعوى.....
- المعارض يهول ويطول في التَّفويض لأحكام الله تعالى ورسوله ﷺ ثم نراه
- ١٩١ يقدِّم عقول النَّاس عليها.....

	من زعم أنَّ التفاضل بين النَّاس بالعلوم والأعمال فقط فهو جحدٌ باطلٌ
١٩٢	
	تصحيح الخطأ الخمسين للمعترض وتوجيه إثبات النُّصوص والإعمال دون الإهمال
١٩٢	
	عادة ذوي الأهواء أن يطلقوا ألفاظًا شنيعةً على ما لا يهونه، والبحث مع المعارض في ذلك وتصحيح الخطأ الحادي والثاني والخمسين له
١٩٦	
	كلامٌ قيِّمٌ لسباحة العلامة المفتي في انتشار الإسلام في صدر الدَّعوة الإسلامية ثم في القرون المتأخرة
٢٠٠	
	تصحيح أخطاء للمعترض من الثالث والخمسين إلى التاسع والخمسين
٢٠٤	
	تصحيح أخطاء للمعترض من السِّتين إلى السَّابع والسِّتين وفيه كلامٌ وبحثٌ حول النَّسب واشتراط الكفاءة في النِّكاح
٢٠٩	
	كلام الإمام الشَّافعي <small>رحمته</small> في فضل النَّسب، ومسائل فقهية تناولت تقديم الأنساب في فقه الإمام الشَّافعي
٢١١	
	كلام الحنفية في أنَّ أفضل النَّاس نسبًا بنو هاشم من قريش ثم قريش ثم العرب
٢١٤	
	المالكية كسائر أهل السنة يقولون بتفاضل الأنساب، وإن لم يعتبروها في كفاءة النِّكاح
٢١٥	
	السُّؤالات البنجرية والأجوبة عليها
٢١٨	
	جواب السُّؤال الأوَّل من السُّؤالات البنجرية
٢١٨	
	جواب السُّؤال الثاني من السُّؤالات البنجرية
٢٢٠	

- السؤال الثالث وجوابه الرد عليه ٢٢٣
- الكلام على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ ٢٢٦
- قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰؤُا الْأَلْبَابِ﴾ لا ينفي فضل النسب ٢٣٥
- أوان الكلام على أغلاط التلميذ وتقديم الكلام بتمهيد ومقدمات ٢٣٨
- معنى القول في الفضل ٢٣٩
- القول في أسباب الفضل وهي كثيرة ونقول عن الخفاجي والسهمودي والزرقاني ٢٤٢
- مذهب ابن حزم الظاهري في أسباب التفضيل وبداية بحث مطول معه ٢٤٧
- بنى ابن حزم مذهبه على أن الفضل يرجع لقسمين الأول فضل اختصاص من الله بلا عمل، والثاني مجازاة من الله بعمل ٢٤٧
- نتيجة فضل المجازاة وثمرته ٢٤٨
- لا تصح المفاضلة بين إبراهيم بن رسول الله ﷺ وبقية الصحابة لعدم اتحاد جهة التفضيل ٢٤٨
- اعتراضات على مذهب ابن حزم في التفضيل وإيرادات عليه ٢٥٠
- بداية مناقشة سماحة العلامة المفتي لابن حزم في تقسيمه الفضل لقسمين فقط ومناقشة جديرة بالوقوف والاستفادة من قوة نظر سماحة المفتي ٢٥٢
- ابن حزم يورد اعتراضا على نفسه في التفضيل يلزم منه أن يكون أزواج ٢٥٤

	النبي ﷺ أفضل من الأنبياء، وإجابة فاسدة على هذا الإيراد في نظر سماحة العلامة المفتي
٢٦٠	كلام لابن القيم مفرق في مؤلفاته حول الاختيار والاصطفاء والتفضيل بهما، وقد اقتطف منه سماحة العلامة المفتي ما تيسر ورثته، ووضع له تراجم تدل عليه
٢٦٠	معنى الاختيار والفضل به
٢٦٢	تعدد ابن القيم بعض المخلوقات المختارة المصطفاة
٢٦٤	كلام ابن القيم في «إعلام الموقعين» حول الاصطفاء
٢٦٨	مناقشة سماحة العلامة المفتي لابن القيم، وبيان مخالفته لمذهب إمامه أحمد بن حنبل والجمهور في مسألة الكفاءة
٢٧١	أسباب الفضل وقد أنهاها القرافي إلى عشرين قاعدة
٢٧٨	من أسباب الفضل المزايا الظاهرة كالرسالة والإيمان والأعمال وإيراث الكتاب والاستخلاف في الأرض ورفع الدرجة بين الناس الخ
٢٨٤	كل ما ذكره العلماء من خصائصه ﷺ وأمثه فيه ما ليس من الثواب فهو ينقض كلام المعارض وتلميذه، ويؤيد صواب السيد عبد الله دحلان
٢٨٤	فصل وأما الأحاديث الدالة على الفضل بالمزايا التي ليست من قبيل الثواب فكثيرة يطول إقصاؤها وذكر طائفة منها
٢٨٨	ومن أسباب الفضل الإضافة إلى الله تعالى
٣٠١	من أسباب الفضل قربى رسول الله ﷺ
٣٠١	مقالة الجاحظ في فضل العرب وقريش وبني هاشم

- القول في أصناف البشر وتفاضل الأنساب ٣٠٣
- قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾، قال العلامة أحمد بن المبارك اللمطي نقلًا عن شيخه عبد العزيز الدبّاغ أنه كان من ولد إسماعيل، وتفصيل وفوائد فانظرها ٣١١
- تلطف الله تعالى ببقاء ما يصلح للبقاء بالفطر الزكية والاستعداد الحيري ٣١٦
- من اختصاصات الله تعالى للأنبياء في القرآن الكريم ٣١٦
- من مظاهر نعمة الله تعالى بعث نعمته الكبرى سيدنا محمد ﷺ لتطهير الناس من أدران الكفر والشرك والفسوق ٣٢٤
- ذكر الإمام الشافعي في خطبة الرسالة كون النبي ﷺ نعمةً للخاصة والعامة ٣٢٨
- خصوصية من خصائص النسب تتعلق برحمة الله تعالى لعباده بإرسال الرُّسل ٣٣٢
- صحة المؤاخذه بالموالة والمحبة، وهو يدلُّ على أنَّ الإضافة النسبية أمرٌ حقٌّ معتبرٌ شرعًا وعرفًا ٣٣٩
- في النسب أمورٌ لا يجوز إغفالها كالتولد والبعضية والتوارث الخلقي والخلقي وغير ذلك مما يمتنع معه أن يكون النسب أمرًا وهميًا ٣٤٢
- الشارع استشرف شرف النسب وقدمه على العصية، والتقدُّ على ابن خلدون في قاعدته في العصية والملك ٣٤٣
- الكفر سالب لثمرات النسب، وكلامٌ مطوَّلٌ في بعض أحكام النسب ٣٥١
- كلمات حول قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ﴾ ٣٥٨

- وَأَمَرَ أَنْ لُوطٍ ﴿الآية ٣٦٤
- الكلام على قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ ومناقشة سماحة العلامة
 المفتي التلميذ في ردّه على السيّد العلامة عبد الله دحلان..... ٣٦٦
- من القواعد المقرّرة أنّ الفاء قد تأتي للسببية وضرب بعض الأمثلة..... ٣٧٣
- ذكر كلام بعض المفسّرين في معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾..
 الرّدّ على التلميذ في تفسير هذه الآية، ورحمة الله تعالى هي السبب الذي إليه
 تنتهي جميع الأسباب ٣٨٣
- الكلام على قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا
 بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ
 رَهِينٌ﴾ ٣٩١
- درجات التفسير عن الحافظ السيوطي رحمه الله ٣٩٥
- روايات سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير الآية ٣٩٩
- مناقشة التلميذ في خلطه بين الروايات وغلطه في أسماء الرجال وصفاتهم
 ودرجاتهم من العدالة والثقة في نظر سماحة العلامة المفتي ٤٠٠
- معنى الإرجاء وتحقيق القول فيه، وقد بسط سماحة العلامة المفتي قلمه في هذا
 المبحث لما وقع لبعضهم من الخبط والخلط، وهو مما انفرد به هذا الكتاب..... ٤١١
- أكثر الاختلاف في الأهواء والشيع إنما تفرع من الاختلاف في السياسة ٤١٨
- الكلام حول مؤلّ بن إسماعيل وشعبة بن الحجاج ٤١٨
- عودٌ إلى بقية روايات سعيد بن جبير عن ابن عباس ٤٢٢

- ذكر بعض الروايات وشواهدا ٤٢٣
- كان ابن حزم يرى أنَّ آية: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا مَعَهُ﴾ نسخت
بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ ٤٢٥
- رواية الكلبي عن ابن عباس ٤٢٨
- رواية عطية العوفي عن ابن عباس، وروايات أخرى عن ابن عباس رحمته الله .. ٤٣٠
- العوفيون بيت حديث وهم يتوارثون رواية صحيفة ٤٣٢
- ما روي عن سعيد بن جبير وعامر بن شراحيل الشعبي في تأويل هذه الآية
نقلًا من تفسير الطبري، وتعقيبات سماحة العلامة المفتي ٤٣٦
- روايات إبراهيم بن جرير، والربيع بن أنس، وقتادة، وهي روايات لم
يذكرها البغوي ولا السيوطي وأخرجها الطبري ٤٣٨
- الرواية عن عبد الله بن مسعود وابن عمر، وقد ذكرها ابن القيم ٤٤٦
- روايات مرفوعة في تفسير هذه الآية ٤٤٧
- الرواية عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وأبي مجلز نقلًا عن «الاكتفاء في
مناقب الخلفاء» و«الرياض النضرة في مناقب العترة» ٤٤٦
- روايات أبي جعفر الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٤٥٠
- روايات عن الحاكم النيسابوري وعبد الغني الأزدي المصري ٤٥٢
- رأي ابن القيم الجوزية في «الذرية» نقلًا عن كتابه «حادي الأرواح» ٤٥٣
- تنبيهات سماحة العلامة المفتي علي ابن القيم ٤٥٧
- ذكر القراءات والإعراب واللغة وما تعلق بذلك في هذه الآية الشريفة ٤٦٢
- قال السيوطي: «قاعدة: الأصل توافق الضمائر في المرجع حذرًا من
..... ٤٦٦

- التَّشْتِيتِ ٤٦٨
- الكلام على الاعتراض والاحتراس الواقعين في الآية ٤٦٨
- قال ابن تيمية: «من اعتقد أنَّ الإنسان لا يتنفع إلا بعمله فقد خرج عن الإجماع» ونقل مطوّل عن ابن تيمية ٤٧٢
- ملاحظات على كلام ابن تيمية المتقدّم نقله ٤٧٢
- تعداد غلطات التّلميز وشيخه في تفسير هذه الآية الكريمة وعدد الغلطات مائة وتسع، والكلام عليه ٤٧٤
- الخطأ بين ادّعاء البعض والصّواب الكل ٤٧٤
- العالم مأمورٌ بالتّعليم والتّفهيم والجاهل مستولٌ عمّا فهم ٤٧٧
- وساحة العلّامة المفتي يتعقّب المعارض وتلميذه خطأ خطأ ٤٧٤
- الأموال المرجّحة لقول عبد الله بن العباس رضي الله عنه ٥١٨
- فضائل أهل البيت عليهم السلام وذكر بعض المؤلّفات في هذا الباب ٥٢٣
- بعض المؤلّفات في مناقب العترة الطّاهرة، وابتدأ المصنّف ساحة العلّامة المفتي بذكر كتب الفضائل المسندة ٥٢٤
- إيجاب الحلول في النّار لمبغض أهل البيت المصطفى صلى الله عليه وآله، وهذه الترجمة لابن حبان في صحيحه ٥٣٠
- قال ابن تيمية في «الافتضاء»: «بغض جنس العرب ومعاداتهم كفرٌ أو سبب الكفر»، ومقتضاه أنّهم أفضل من غيرهم ٥٣٤
- تصريح ساحة العلّامة المفتي أنّ بغض بني هاشم كذلك ٥٣٥
- وتصريحه أنه كفرٌ دون كفر ٥٣٩

- ٥٤٦ إيجاب اللّعة على من استحلّ من عترته ﷺ ما حرّم الله تعالى
- ذكر الحديث الدّالّ على ذلك من كتاب شرح مشكل الآثار لأبي جعفر
- ٥٤٦ الطّحاوي
- ٥٥٠ معنى «المستحلّ من العترة ما حرّم الله»
- ٥٥١ ذكر من أخرج حديث الباب
- ٥٥٥ روايات أخرى في هذا المعنى ذكرها السيّد السّمهودي
- الكلام على قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَتَنكّحُ عَلَيْه أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي
- ٥٥٧ الْقُرْبَىٰ﴾
- ٥٥٧ معنى هذه الآية الكريمة
- ٥٦٤ الرّد على من زعم أنّ هذه الآية منسوخة
- ٥٦٩ قد نقل في معنى الآية أربعة أقوال: (الأوّل)
- ٥٧٠ القول الثّاني
- ٥٨١ القول الثّالث في معنى الآية الكريمة
- ٥٨٤ القول الرّابع في معنى الآية الكريمة
- ٥٨٦ بعض ما أنكر على ابن تيمية في منهاجه
- ٥٨٧ كلمة الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» حول ابن تيمية ومنهاجه
- إخباره ﷺ بأنّ الإيمان لا يدخل قلب رجل حتى يحبّ أهل البيت ﷺ الله
- ٥٩٢ ولقرباتهم منه ﷺ
- ٥٩٤ من المعاني الشّريفة لهذا الحديث في قلم سماحة العلّامة المفتي
- ٥٩٩ إشارة عابرة إلى كلام العلماء في ابن الجوزي